اشرف الرواية

شرح اردو

شرح الوقاية

كِتَابُ الشُّفعَة تا آخر

مولانا عطا محمد اچکزئی

پاکستان میں پہلی بار تفصیلی اردو شرح عبارت کا سلیس اردو ترجمہ و تشریح
مذاہب اربعہ کے دلائل مع ترجیح مذہب احناف راجح اور مفتی بہ قول کی نشاندہی
بحوالہ کتب فتاوی ماتن کی عبارت پر اشکالات کے شافی جوابات

ناشر مکتبہ خیر فاروق شاہ فیصل کالونی نمبر 4 کراچی
021-4594144
03343432345

اشرف الروایہ

شرح اردو

شرح وقایہ آخرین

کتاب الصلوٰۃ تا آخر

[illegible]

مولانا عطا محمد چشتی

مکتبہ عمر فاروق

4/491 شاہ فیصل کالونی کراچی

نام کتاب: [illegible]

مؤلف: [illegible]

سن طباعت: [illegible]

تعداد: [illegible]

طابع: [illegible]

ضخامت: [illegible]

ناشر: [illegible] 021-4594144

موبائل 0334-3432345

مکتبہ [illegible]

ملنے کے پتے

[illegible]

فہرست مضامین

اشرف الروایہ شرح اردو شرح وقایہ

مسئلہ نمبر	مسائل
	اگر غلام نے اپنے آزاد کی کوئی چیز لے لی تو اس نے قرار دیا تھا اس کو مالک نے کہا اپنا ہے اس آزاد کے لیے اس غلام پر کچھ نہیں ہے .....
۳۲۴	
	غلام نے کہا تھا کہ میں نے زید سے جو کچھ لوٹا ہے وہ میں نے قتل کیا ہے اور زید نے کہا کہ نہیں بلکہ آزادی کے بعد قتل کیا تو اول کا قول معتبر ہوگا .....
۳۲۵	
	اور اگر آقا نے کہا کہ میں نے اس کو آزادی کے بعد قتل کیا ہے اور غلام نے کہا کہ آزادی کے بعد کا ہے تو دوسرے کا قول معتبر ہوگا .....
۳۲۶	
	اگر کوئی غلام دو بچے کسی بچے کو قتل کرنے کا اقرار کریں تو بچے نے اس قتل پر قدرت نہ کی تھی اور دوسرے کی وہ قتل کی تھی اس کے بعد غلام نے کسی کی آزادی کے بعد قتل کر دیا .....
۳۲۷	
	اگر کوئی غلام کچھ لوگوں کو قتل کرنے کا اقرار کرے اور کہے کہ میں نے قتل کیا ہے اور حال میں آزاد ہوا ہوں اس کی آزادی کے بعد میں نے کیا ہے .....
۳۲۸	
	قتل عمد میں قتل غلام کے بدلے آزاد کا قصاص قتل میں کیا جائے گا اور دیت قیمت .....
۳۲۹	
	اگر غلام نے آزاد کو قتل کیا ہو ایک کے دو ہیں ان میں سے ایک نے معاف کر دیا تو نصف غلام دوسرے کے حوالے کیا جائے یا دیت کے ساتھ .....
۳۳۰	
	اگر ان میں سے ایک کو قتل کیا دوسرے نے اور ایک نے اس کو معاف کر دیا تو پوری دیت دے گا کیونکہ خطا کے دو اول ہیں .....
۳۳۱	
	اگر دو غلاموں نے غلام کو قتل کیا اور قتل کیا ان میں سے ایک نے معاف کر دیا تو دوسرا قصاص میں قتل کیا جائے گا .....
۳۳۲	
	فصل غلام کی دیت اس کی قیمت ہے اگر دیت آزاد شخص کی دیت تک پہنچ جائے اور باندی کی قیمت آزاد عورت کی دیت تک پہنچ جائے تو باندی کی قیمت .....
۳۳۳	
	جہاں آزاد کی پوری دیت ہے وہاں غلام کی پوری قیمت اس کی نصف قیمت واجب ہوگی .....
۳۳۴	
	اگر غلام نے کسی کے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اور اس نے بعد اس کے آزاد کر دیا اور آزادی پانے کے بعد غلام سرایت کر گیا جس سے ہاتھ کٹ گیا تو اس کا ہاتھ صرف اس کا مالک ہوگا اور اگر مالک کے ہاتھ سے ہاتھ کٹ گیا تو قصاص میں نہیں پائے گا
۳۳۵	
	اگر کسی شخص نے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا اور دونوں غلام کسی کے تھے مالک نے ان میں سے ایک کو آزادی کے لیے معین کر دیا تو دونوں غلام مالک کے لیے ہوں گے اور اگر کسی نے دونوں کو قتل کیا تو آزادی کی دیت اور غلام کی قیمت واجب ہوگی اور اگر ایک شخص نے ایک کو قتل کیا تو ان دونوں کی قیمت واجب ہوگی
۳۳۶	
	اگر غلام نے کسی کے غلام کو قتل کیا اور آقا نے قصاص چھوڑ دیا تو اللہ تعالیٰ کے واسطے اور غلام کے واسطے دونوں کی قیمت جانی ہے

عنوان	صفحہ نمبر
اگر موصی نے وارث کے لیے اس طرح وصیت کی کہ وہ مال سے ایک حصہ دوسرے کے لیے ہے تو یہ وصیت صحیح ہے اب وہ کیسے ہے	
مثلاً حصہ ہو ۔ اقوال اقبار	۳۸۷
اگر موصی نے اپنا کوئی مال کسی کے لیے ہے پھر اس نے اپنے ورثہ سے اس کا مالک اس کے لیے ہے ۔ اور اگر	
اس نے اجازت دی تو موصی کا مالک ہے گا	۳۸۸
اگر موصی نے وارث کے لیے وصیت کی تو اس وصیت میں اجازت لے لیے ہوگی	۳۸۹
اگر موصی نے وارث کے لیے وصیت کی تو اس وصیت کی اجازت دینے والوں کے لیے جائز ہوں یا ان میں سے بعض کی اجازت دی	
تھی ہو تو ایسی صورتوں میں اس کے لیے باقی ماندہ ورثاء آخری صورتوں میں باقی ثلث لے گا	۳۹۰
اگر وارث نے وصیت کے لیے اجازت دی پھر موصی نے وصیت کی اور اس کا مال تمام ورثاء کی اجازت کی صورت میں ہو یا اپنے	
نفس کے ثلث سے اقرار کیا پھر قبل سے موجود مال کے ثلث سے تھی اگر تو تمام مال کے ثلث سے اس مقدار سے	
قرض سے معمول ہوں یا نہ ہو	۳۹۱
اگر موصی نے وارث کے لیے وصیت کی پھر موصی نے اجازت دی پھر وصیت کی پھر اجازت دی	۳۹۲
اگر موصی نے اپنا کوئی مال کسی کے لیے ثلث سے وصیت کی پھر موصی نے اپنا مال وصیت کے لیے ثلث کا اضافہ کیا	۳۹۳
اگر موصی نے کسی کے لیے مال کا ثلث فلاں کے لیے کیا پھر موصی نے اس کے لیے ثلث کیا پھر موصی نے	
اپنے موصی کے مال کا ثلث اس کی اجازت سے ثلث ہو	۳۹۴
اگر موصی نے کسی کے لیے وصیت کی اور اس نے اپنے ورثہ میں اپنا کسی کے لیے ایک ثلث ہو تو	
وصیت باطل ہوگی	۳۹۵
اگر موصی نے اپنے مال سے ایک ثلث کی وصیت کی اور اس کے لیے ثلث کی تو تمام مال اپنے موصی کے لیے ہوگی	
قیمت ہوئی اور اپنی کمائی کے ثلث کی صورت میں وصیت باطل ہوگی	۳۹۶
اگر موصی نے اپنی حیات میں اپنے مال سے تمام وصیت کی صورت میں تھی اور اس کے لیے ثلث کی وصیت	
ہو گئے لیے ثلث ہوں گے	۳۹۷
اگر موصی نے مال کے ثلث سے فلاں اور فلاں کے لیے وصیت کی تو ثلث فلاں اور فلاں کے لیے ہوگا	۳۹۸
اگر موصی نے اپنے ورثہ کو بتایا کہ فلاں کا میرے اوپر ہزار ہے آپ اس کی تصدیق کرو اور ہزار کی تصدیق کی ثلث سے	
دیا جائے	۳۹۹
اگر موصی نے ثلث کی وصیت کی اور وصیت میں وصیت والوں کے لیے ثلث کی باری کی وصیت والوں کے لیے	
ایک سے کر جائے گا ثلث کی باری تھی	۴۰۰
اگر موصی نے کسی کے لیے وصیت کی پھر اس کے لیے وصیت کی تو اس کی پیچھے کا حصہ کا اور وصیت کے لیے ہوگا	۴۰۱

فہرست ۔ ۔ ۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدائیہ

از مفتی محمد یاقوت شاہ صوابی

فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ۔ الآیة

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من یرد اللہ به خیرا یفقهه فی الدین (رواہ البخاری ومسلم) وقال ایضا علیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد (رواہ الدیلمی)

وقال الامام محمد رحمہ اللہ تعالی:

تفقه فان الفقه افضل قائدا ☆ الی البر والتقوی واعدل قاصدا

وکن مستفیدا کل یوم زیادة ☆ من الفقه واسبح فی بحور الفوائد

فان فقیها واحدا صورتا ☆ اشد علی الشیطان من الف عابد

(ملخصا من مقدمہ محشی)

یہ حقیقت دنیا پر مسلم ہے کہ اللہ تعالی کے بے شمار انعامات میں سب سے بڑی نعمت حضور کریم ﷺ کی ذات بابرکات اور قرآن کریم ہیں اسی طرح قابل قدر انعامات میں سے ایک نعمت حنفی امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کی ذات اور ان کی مدون کردہ فقہ ہے۔

فقہ کا لغوی معنی سمجھ اور بصیرت کے ہیں جیسے قرآن میں ہے یا شعیب ما نفقه کثیرا مما تقول الآیة اور اصطلاحی معنی فقہ کے بہت زیادہ ہیں خود امام صاحب رحمہ اللہ نے یوں تعریف فرمائی ہے ومعرفة النفس مالها وما علیها۔

اور علم فقہ کی جدید تعریف عام فہم یوں ہے جو شمس الائمہ سرخسی صاحب سے منقول ہے کہ انسانوں کی زندگی کے حدود خطا اور ان حدود کے اندر پیش آنے والے واقعات کا علم ہی فقہ ہے۔

فقہ کے بنیادی مآخذ چار ہیں: ۱) قرآن ۲) سنت ۳) اجماع ۴) قیاس

کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے اصل ہونے کے لئے تو کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور قیاس کا حجت تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا تھا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے کندھے پر ہاتھ رکھ کر کہ الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ لما یحب اللہ ورسولہ (حدیث ابوداؤد میں موجود ہے)۔

اجماع کے اصل ہونے کے لئے امام ابن قیم نے اعلام الموقعین میں ایک روایت نقل کی ہے کہ میمون بن مہران کی روایت ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خلافت ملی ان کی یہ عادت تھی کہ اگر کوئی مسئلہ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ میں نہ ملتا تو آپ اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو جمع فرماتے اور جس بات پر اجماع ہوتا اس کی تائید فرماتے۔ (بحوالہ اعلام الموقعین)

[illegible]

[illegible] (الحدیث)

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

راقم الحروف
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مترجم

الحمد للہ الذی جعلنی من خدام الفقہ و المتفقہین والصلوۃ و السلام علی من بشر برؤیتہ للعلماء و المجتہدین و علی آلہ و اصحابہ الذین قاموا بنصرۃ العلم والدین و علی من تبعہم من الائمۃ و المتبرعین

اما بعد تزکی ایک امانت الٰہی ہے۔ خداوندی دستور حیات کے مطابق زندگی بسر کرنا امانت کی پاسداری کہلاتی ہے۔ خداوندی دستور کا دوسرا نام دین ہے۔ ہر دور میں دین اپنے پیغمبر کی طرف منسوب دین موسوی، دین عیسوی وغیرہ کہلاتا ہے۔ سب سے آخری دین خاتم الانبیاء والمرسلین حضرت محمد ﷺ کی طرف منسوب ہو کر دین محمدی کہلاتا ہے۔ امت مسلمہ دین محمدی ﷺ کے متبعین کا نام ہے۔ دین محمدی کا دوسرا نام دین اسلام کہلاتا ہے۔ دین اسلام بعد ذیل پانچ چیزوں پر مشتمل ہے۔ (۱) اعتقادات۔ (۲) آداب۔ (۳) عبادات۔ (۴) معاملات۔ (۵) قربات۔ (روح الکبر ۱۹۶)

زیر نظر تصنیف اشرف الروایہ شرح الوقایہ میں معاملات کے چند شعبہ جات کی تفہیم و تشریح ہے۔

شرح الوقایہ کے متن کا نام

وقایۃ الرواۃ: ہے۔ یہ متن امام برہان الدین اشرف محمود بن صدر الشریعہ احمد بن عبداللہ محبوبی نے اپنے پوتے عبداللہ بن مسعود بن محمود محبوبی حنفی الحنوی (۷۴۷ھ) کی تعلیم کے لیے تصنیف کی ہے۔ عبداللہ بن مسعود صدر الشریعہ ثانی کہلاتے ہیں۔ وقایۃ الروایۃ تمام مسلمین میں ایک مقبول اور متین متن ہے۔ (مفید الحنفی ۸۶)

وقایۃ الروایہ کی متعدد شروح لکھی گئی ہیں۔ ان شروحات میں مقبول ترین شرح متن کے پوتے صدر الشریعہ ثانی عبداللہ بن مسعود (المتوفی ۷۴۷ھ) کی تحریر کردہ ہے۔ یہ شرح چار جلدوں میں شرح الوقایہ کے نام سے مشہور اور معروف ہے۔ عرصہ دراز سے مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہے جو اس کے عنداللہ و عندالناس مقبول ہونے کی بین دلیل ہے۔

شرح الوقایہ کی پہلی جلد کتاب الطہارۃ سے کتاب النکاح تک کے ابواب پر مشتمل ہے۔ دوسری جلد کتاب النکاح سے کتاب البیوع تک ہے۔ تیسری جلد کتاب الشفعۃ سے آخر کتاب تک ہے۔ شرح الوقایہ کی تالیف ۷۴۳ھ میں مکمل ہوئی۔ شرح الوقایہ کی تصنیف کو آج تقریباً چھ سو پچاس برس ہو چکے ہیں۔

اس وقت (۱۴۲۹ھ) وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے زیر انتظام چلنے والے تمام مدارس عربیہ میں شرح الوقایہ جلد ثالث جلد رابع شامل نصاب ہیں۔ عرصہ دراز تک مدارس وفاق میں شرح الوقایہ جلد اول، دوم داخل نصاب تھیں۔ ان کی شروحات مارکیٹ میں آسانی سے دستیاب ہو جاتی تھیں اس طرح اساتذہ عظام اور طلباء کرام کو ان کے حل میں کسی قسم کی دشواری پیش نہیں آتی تھی۔ حال میں جب شرح الوقایہ اولین کو نصاب سے خارج کر کے آخرین یعنی جلد ثالث اور رابع کو شامل نصاب کیا گیا تو مارکیٹ میں ان دونوں جلدوں کی کوئی شرح میسر نہیں

کی [illegible] سے [illegible] اردو میں تشریحی [illegible] زبان کی [illegible] کا [illegible] تفہیم [illegible] کے حل [illegible]۔

[illegible] ضرورت [illegible] اللہ [illegible] جلد [illegible] حل [illegible]۔

[illegible] میں [illegible]

[illegible] اللہ تعالیٰ [illegible]۔

اس شرح میں [illegible]:

۱) [illegible]
۲) [illegible] کیا ہے۔
۳) [illegible] کیا گیا ہے۔
۴) [illegible] گئے ہیں۔
۵) [illegible] قاضی خان، تصحیح و ترجیح، فتاوی الولوالجیہ، مجمع الانہر، در المنتقی، فتاوی ہندیہ، رد المحتار وغیرہ سے [illegible] نقل کیا گیا ہے۔

آخر میں [illegible] اور [illegible] تمام احباب [illegible] اور [illegible] سے امید [illegible] فرمائیں [illegible]۔

[illegible] آمین یا رب العالمین

وانا الملتمس من الطلبة والعلماء الذين يستفيدون من شرحي ان لا ينسوني في دعاء الخير

[illegible]

موبائل نمبر 0323-3613289

﴿ کتاب الشفعۃ ﴾

شفعہ کا لغوی و شرعی معنی اور بیع تسمیہ

فی تملک عقار علی مشتریہ جبرا بمثل ثمنہ الذی یعتبر قیمۃ المشتری و ھو الثمن الذی اشتری الخ

ترجمہ: پاہ جبرا مالک بنا لے اپنا عقار مشتری پر اس کی قیمت کی مثل سے۔

یہاں پہلے ترجمہ کا بیان کرنا لازم ہے۔

معنی لغوی:

شفعہ کی تعریف کرتے ہیں کہ شفعہ الشفع سے ماخوذ ہے اور شفع لغت میں ضم کے معنی میں ہے مثلاً اور کہتے ہیں شفعہ وتر کے ضد کہتے ہیں۔ وشفاعۃ الجمع للمدعی یہ کہ میں قبائل کے اور ہم کہیں گواہوں کے ساتھ ملا ہے پھر شفیع ماخوذ الشفعۃ کہ اپنی ملک کے ساتھ ملا ہے اس لیے اس کا نام شفیع رکھا ہے۔ اور شفعہ کے کوئی اصل معنی نہیں ہے بلکہ اعتبار کرتے ہیں الذی یشفع بہ۔ (الدر المختار ج ۱۰ ص ۳۷۱ مصنف ط ۱ ۔ البحر الرائق ج ۸ ص ۱۲۸)

معنی شرعی:

شفعہ شرع میں تملک عقار علی مشتریہ جبرا بمثل ثمنہ کو کہتے ہیں (یعنی مشتری پر زبردستی کرنے اس قدر مال کے عوض پر اپنا کا مالک بن جائے اس قدر مال کے عوض مشتری نے ادا کیا ہو)۔

دلیل الثبوت:

تو اس کی وجہ سے شفعہ ثابت نہیں ہے اس لیے کہ شفعہ میں مشتری کی رضا کے بغیر اس کی چیز کا مالک بنایا ہے جس کا مشتری ملک شرع کے ساتھ مالک بن گیا ہے اور ظاہر ہے کہ جائز نہیں ہے چاہے نہ کہ یہ ایک باطل طریقہ ہے کہ ایک مال ہے اور اس کی طرف سے فرمایا ہے

لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفسہ منہ

ترجمہ: نہیں حلال کسی مسلمان کے مال کو مگر اس کی رضا کے ساتھ۔

شفعہ میں مشتری کی اجازت کے بغیر مال ہے اور یہ تم کو معلوم ہے کہ اس کا ثبوت قرآن مجید سے ثابت ہے جو اس میں کچھ ذکر کی بات ہے۔

(۱) مکان کا پڑوسی مکان اور زمین کا پڑوسی زمین کا حق ہے۔ (الہدایہ ج ۲ ص ۳۱)

(۲) پڑوسی اپنے قریب والے کے ساتھ ہے پڑوسی کے شفعہ کے ساتھ ہے کہ اگر چہ وہ غائب ہو اپنا راستہ ایک ہو

ایک ہو۔

(۳) آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ پڑوسی سب کا زیادہ حقدار ہے اور رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا کہ سبب کیا ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ سبب شفیع ہے اور دوسری روایات میں لفظ جار بھی آیا ہے۔

بیان السبب:

شفعہ کے دو اسباب ہیں۔

سبب المشروعیت:

سوء المجاورة علی الدوام (ہمیشہ کی بری ہمسائیگی) کا دفع کرنا ہے۔

سبب الاخذ

لینے کا سبب شفیع کی ملک کا اتصال ہوتا ہے اس زمین کے ساتھ جو بیع دی گئی ہو خواہ یہ اتصال بطریق الشرکۃ ہو یا بطریق جوار ہو۔ (فتح القدیر ۹/۲۶۲)

اس لفظ تملک کا احتراز ہبہ سے ہے جو تملک بمن اور منافع دونوں کو شامل ہے اور لفظ عقار فصل ہے جس کے ذریعے ملک بلاعوض سے احتراز ہو گیا جیسے میراث، صدقہ، ہبہ (بلاعوض) اور اس ملک سے جو بعوض غیر ثمن ہو جیسے مہر، اجارہ، خلع، صلح عن دم کیونکہ ان تمام صورتوں میں شفعہ نہیں ہوتا۔ (فتح القدیر) جبراً کی قید سے بیع خارج ہو گئی کیونکہ وہ رضا کے ساتھ ہوتی ہے اور جبراً کی قید احترازی نہیں کہ وہ صورت خارج ہو جائے جس پر مشتری راضی ہو بلکہ یہ قید غالباً ہے یعنی عام طور پر مشتری شفعہ پر راضی نہیں ہوتا ہے۔ (الجوہرۃ النیرۃ ۲۶۶/۹ طبع قدیمی ۱۲۶/۸)۔

شفعہ کا حق کب ثابت ہوتا ہے۔ اور طلب اشہاد کی حیثیت

و تجب بعد البیع المراد بالوجوب الثبوت فتستقر بالاشهاد فحق الشفعة قبل الاشهاد متزلزل لانه بحیث لو اخر الطلب تبطل فاذا اشهد استقر ای لا تبطل بعد ذلک بالتاخیر.

ترجمہ:..... اور حق شفعہ بیع کے بعد ثابت ہوتا ہے وجوب سے مراد ثبوت ہے اور حق شفعہ گواہ بنا لینے سے مضبوط ہوتا ہے کیونکہ حق شفعہ گواہ قائم کرنے سے پہلے مضبوط نہیں ہوتا اس لیے کہ اس حیثیت سے اگر شفعہ کی طلب خصومت سے تاخیر کی جائے تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا اور اگر گواہ قائم کر لیے جائیں تو حق شفعہ مضبوط ہو جاتا ہے یعنی طلب خصومت کو تاخیر کرنے سے حق شفعہ گواہ قائم کرنے کے بعد باطل نہیں ہوگا۔

تشریح:..... بیع کرنے کے بعد حق شفعہ ثابت ہوتا ہے اور متن میں وجوب اپنے معنی اصلی پر باقی نہیں ہے بلکہ بمعنی ثبوت ہے کیونکہ حق شفعہ کا طلب کرنا شفیع پر واجب نہیں ہے بلکہ اس کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔ حق شفعہ میں استقرار اور استحکام اس وقت ہوتا ہے جب بیع کی خبر ملتے ہی بلا تاخیر اسی مجلس میں شفیع شفعہ طلب کرے اور اسی طلب پر گواہ قائم کرے کیونکہ حق شفعہ گواہ قائم کرنے سے پہلے ضعیف اور کمزور ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر شفیع گواہ قائم کرنے سے پہلے طلب شفعہ میں تاخیر کرے تو حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور طلب

پر گواہ قائم کرنے سے حق شفعہ مقصود ہو جاتا ہے اور اس کے بعد حق شفعہ باطل نہیں ہوتا ہے کہ پہلے طلب التصدیق کو مؤخر کیا جائے۔ (کذا فی الصحیح و الشمنی و صحر و غیرہم)

مالک دار مشفوعہ کا مالک کب بن جاتا ہے

و یملک بالأخذ بالتراضی او بقضاء القاضی بقدر رؤس الشفعاء لا النصف ای انما تملک العقار اذا اخذه الشفیع برضاه و برضی المشتری و قوله قضاء القاضی عطف علی الاخذ لا علی التراضی ای القاضی اذا حکم یثبت الملک قبل اخذه.

ترجمہ: اور شفیع کا مالک رضامندی کے ساتھ لینے سے بن جاتا ہے یا قضاء قاضی سے شفعاء کی تعداد کے اعتبار سے نہ کہ املاک کے اعتبار سے یعنی زمین کا مالک بن جاتا ہے اگر شفیع نے مبیع کو بائع کی رضا اور مشتری کی رضا سے لیا اور مصنف کا قول قضاء القاضی الأخذ پر عطف ہے نہ کہ التراضی پر اس لیے کہ جب قاضی حکم کرے تو مشتری سے لینے سے شفیع کے لیے ملک ثابت ہوتی ہے۔

تشریح: شفیع مبیع کا مالک دو طریقوں سے بن جاتا ہے:

(۱) مشتری اپنی رضا سے حق شفعہ کو شفیع کے حوالہ کرے اور شفیع اس کو لے لے۔

(۲) مشتری تو دینے سے انکار کرے مگر قاضی حکم کرے تو اس صورت میں شفیع مالک بن جاتا ہے کیونکہ مشتری کی ملک بیع کرنے سے تمام ہو گئی ابھی مبیع مشتری کی رضا کے بغیر و قاضی کے حکم کے بغیر نہیں لی جا سکتی ہے اور شارح کہہ رہے ہیں کہ بقضاء القاضی، علی التراضی پر عطف نہیں ہے بلکہ علی الاخذ پر عطف ہے کیونکہ اگر علی التراضی پر عطف کیا جائے تو عبارت کا حاصل یہ بن جاتا ہے کہ شفیع مالک بن جاتا ہے لینے سے اور یہ لینا خواہ مشتری کی رضا سے ہو یا قاضی کے حکم سے ہو حقیقت میں اس طرح نہیں ہے کیونکہ اگر قاضی حکم کرے تو شفیع لینے سے پہلے مبیع کا مالک بن جاتا ہے بلکہ علی الاخذ پر عطف ہے تو حاصل یہ ہوا کہ شفیع مشتری کی رضا سے لینے یا قاضی کے حکم کرنے سے مالک بن جاتا ہے۔ (کذا فی نصر الرضی)

شفعہ کی ترتیب

للخلیط فی نفس المبیع ث، له فی حق المبیع ای للشریک فی نفس المبیع کالشرب و الطریق خاصتین کشرب نهر لا تجری فیه السفن و طریق لا ینفذ

ترجمہ: (حق شفعہ ثابت) ہے اس شخص کے لیے جو شریک ہو نفس مبیع میں یا اس کے لیے جو حق مبیع میں ہو (یعنی شریک ہو حق مبیع میں) (جیسے کھات اور راستہ اگر یہ دونوں خاص ہوں) جیسے اس نہر کا شرب جس میں کشتیاں وغیرہ نہیں چلتیں اور وہ راستہ جو نافذ نہ ہو۔

تشریح: سب سے پہلے حق شفعہ اس شخص کا حق بنتا ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو یعنی اگر یہی شریک موجود نہ ہو یا موجود ہو مگر حق شفعہ کا مالک نہ ہو تو پھر اس شخص کا حق بنتا ہے جو حق مبیع میں شریک ہو اور حق مبیع سے مراد خاص حق ہے اور خاص راستہ ہے۔ خاص کھات سے مراد وہ نہر ہے جس میں کشتیاں وغیرہ نہیں چلتیں بلکہ وہ کھس زمینوں میں پانی دینے کے لیے ہو یعنی جن لوگوں کی زمینیں اس نہر سے

سیراب ہوتی ہیں وہ اس شرب میں شریک ہیں اور جن نہروں میں کشتیاں وغیرہ چلتی ہوں وہ شرب عام ہے اور جن نہروں کی کھیتیاں اس سے سیراب ہوتی ہیں ان کی شرکت شرکت عامہ ہے۔ پس ان میں سے کسی کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ اور طریق خاص وہ راستہ ہے جس میں وہ لوگ جاتے ہیں جن کے درمیان یہی راستہ مشترک ہو اور عام لوگ اس راستہ پر نہ جا سکتے ہوں تو جتنے گھر والے اسی راستے میں شریک ہوں وہ ایک دوسرے کے شفیع ہیں اور اگر عام لوگ اس میں جا سکتے ہیں تو پھر ایک دوسرے کے لیے حق شفعہ نہیں۔

شفعہ کی ترتیب

ثم لجار ملاصق بابه في سكة اخرى كواضع جذوع على الحائط انما ذكر واضع الجذوع ليعلم انه جار و ليس بخليط و لا مشفوع للجار الملاصق وضع الجذع حتى لو لم يكن له شيء على الحائط يكون جارا ملاصقا و عند الشافعي لا شفعة للجار بل للاولين.

ترجمہ ... پھر وہ ہمسایہ جس کا گھر منفذ کے ساتھ متصل ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں کھلتا ہو جیسے دیوار پر لکڑیاں رکھنے والا اور مصنف رحمہ اللہ نے واضع الجذوع کے الفاظ ذکر کیے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہمسایہ، حلیف اور شریک نہیں اور ہمسایہ کے لیے لکڑیاں رکھنا شرط نہیں ہے حتی کہ اگر ہمسایہ کے بے دیوار پر کچھ نہ بھی رکھا ہو تو بھی یہ جار ملاصق ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک شفعہ صرف اول دو کے لیے ثابت ہے اور جار ملاصق کے لیے ثابت نہیں ہے۔

تشریح ... اور تیسرے نمبر پر اس ہمسایہ کا حق شفعہ بنتا ہے جس کا گھر منفذ گھر کے ساتھ متصل ہو مثلاً ایک گھر دو بندوں کے درمیان مشترک تھا تو ان میں سے ایک نے اپنا حصہ بیچا تو سب سے پہلے اس شخص کا حق ہے جو اسی گھر میں شریک ہے۔ اگر اس نے اپنا حق شفعہ چھوڑ دیا تو اس کا حق شفعہ ختم ہو جائے گا۔ اب اگر اس گھر کے حقوق میں کوئی شخص شریک ہے تو شفعہ اس کا حق ہے اگر اس نے اپنا حق شفعہ چھوڑ دیا تو اب وہ ہمسایہ جس کا گھر منفذ گھر کے ساتھ متصل ہے شفعہ کا حق دار ہے۔ جو جار ملاصق وہ ہے جس کا گھر منفذ گھر کے ساتھ متصل ہو جیسے منفذ گھر کی دیوار پر لکڑیاں رکھنے والا۔ مصنف رحمہ اللہ نے یہی مثال ذکر کی تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اگر کسی شخص نے منفذ گھر کی دیوار پر لکڑیاں رکھی تو یہ شخص جار کا شریک فی نفس مبیع نہیں ہے بلکہ جار ملاصق ہے کیونکہ شریک فی نفس المبیع وہ ہوتا ہے جو غیر منقولہ چیز یعنی دار میں شریک ہو اور یہ واضع الجذوع غیر منقولہ چیز دار میں شریک نہیں بلکہ منقولہ چیز جذوع (لکڑیوں) میں شریک ہے لہٰذا لکڑیوں میں شرکت سے شرکت فی نفس المبیع (دار) حاصل نہ ہوگی اور ایسے شخص کو جار ملاصق ہونے کی وجہ سے حق شفعہ حاصل ہوگا نہ کہ شریک فی نفس المبیع ہونے کی وجہ سے۔ خلاصہ یہ کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مندرجہ بالا تین افراد بالترتیب حق شفعہ رکھتے ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ صرف شریک کے لیے حق شفعہ کے قائل ہیں خواہ شریک فی نفس مبیع ہو یا حق مبیع میں ہوں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلائل:

۱) ... جار الدار احق بالدار۔ (الترمذی) (گھر کا ہمسایہ گھر کا زیادہ حق دار ہے)۔

۲) ... الجار احق بسقبه۔ (البخاری) (پڑوسی اپنے سقب کا زیادہ حق دار ہے)۔

۳) الجار احق شفعته ينتظر بها و ان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا (رواه احمد و ابو داؤد و ابن ماجه)

[illegible]

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل:

لنا قسمنا لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة [illegible]

احناف رحمہم اللہ کی طرف سے جواب:

ہمارا استدلال اس حدیث سے ہے جو ابھی ذکر کی گئی ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تاویل کرنے کا احتمال موجود ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اس دلیل کو پیش کیا ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو پیش کیا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ اپنی دلیل کو پیش کرتے ہیں اور اس میں کوئی تاویل نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل میں تاویل کا احتمال ہے کہ حدود کی مطلقاً نفی ہے یا اس وقت ہے جب حدود مقسوم ہو جائیں اور حدود کے بعد ان کے لئے شفعہ شرکت نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک حدیث میں الشفعۃ فیما لم یقسم سے مراد شفعہ کی علت ہے اور وہ ہے شرکت کی طرف رجوع کرنا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ علت اپنے ظہور پر دلالت کرتی ہے اور ظاہر جس طرح حقیقت کے لئے ہوتا ہے اسی طرح مجاز لازم کے لئے بھی ہوتا ہے چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد ہے

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان له شريك في ربعة او نخل فليس له ان يبيع حتى يعرض على شريكه فان باع فهو احق به

(اس حدیث کا بیان ہے [illegible])

شفیع طلب شفعہ کب کرے

و يطلبها الشفيع في مجلس علمه بالبيع بلفظ يفهم طلبه كطلبت الشفعة و بحوهما و طالب للشفعة او طلبها و اعتبر مجلس العلم اعتبار الكرخي وعند بعض المشايخ ليس له خيار المجلس حتى ان سكت اذى سكوت فعل شفعه

ترجمہ: اور شفیع کی شفعہ کی طلب مجلس میں جب اس کو بیع کا علم ہو اس لفظ سے جس میں طلب شفعہ کا مفہوم ہو جیسے میں نے شفعہ طلب کیا اور اس کے مشابہ کوئی لفظ جیسے میں شفعہ کا طلب کرنے والا ہوں اور کرخی رحمہ اللہ نے مجلس کا اعتبار کیا ہے بعض مشائخ رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ شفیع کے لئے مجلس کا خیار نہیں ہے یہاں تک کہ اگر شفیع خاموش رہے تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔

تشریح: جب شفیع کو مجلس میں بیع کا علم ہوا اور اس نے اس کا اطلاع دی پس اس نے خود طلب کیا یا کسی نے مشتری پر مقدمہ دائر کیا تو شفیع کو بیع کی خبر ملنے کے بعد طلب شفعہ کرنا چاہئے۔ شفیع کے حق شفعہ میں تاخیر کی تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔ امام کرخی رحمہ اللہ نے اپنے نزدیک شفیع کو بیع کی اطلاع ملی اس نے خود طلب شفعہ نہیں کیا تو حق شفعہ ساقط نہیں ہوا بلکہ اس کو اختیار مجلس تک طلب شفعہ کا حق حاصل ہے۔

مفتی بہ قول پہلا قول مفتی بہ ہے۔

(لمع مجمع الانهر جواهر الفتاوى اخانية . و يعلم من شرح المجلة لسليم رستم باز ورد المحتار)

طلب مواثبت کی وجہ تسمیہ اور طلب اشہاد کہاں کرے

و هو طلب المواثبة انما سمي بهذا لدل على غاية التعجيل كان الشفيع يثب ويطلب الشفعة ثم يشهد عند العقار او على من معه من بائع او مشتري فيقول مشتري فلان هذه الدار وقد شفعها ولقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الان فاشهدوا عليه وهو طلب الاشهاد اعلم ان هذا الطلب انما يجب عند التمكن من الاشهاد عند الدار او عند صاحب اليد حتى لو لم يمكن ولم يشهد بطلت شفعته وفي الذخيرة اذا كان الشفيع في طريق مكة فطلب طلب المواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند الدار او عند صاحب اليد يوكل وكيلا ان وجد وان لم يوجد يرسل رسولا او كتابا فان لم يوجد فهو على شفعته فاذا حضر طلب ان وجد ولم يفعل بطلت شفعته

ترجمہ اور اس طلب کو اس وجہ سے طلب مواثبت کہا جاتا ہے تاکہ اس بات پر دلالت کرے کہ شفیع اس طلب میں انتہائی جلدی کرے تو شفیع فوراً اٹھ جائے اور حق شفعہ طلب کرے اس کے بعد شفیع زمین کے پاس آئے تو قائم کرے یا اس شخص پر جو شفیع کے پاس ہو خواہ بائع ہو یا مشتری اور یہ کہے حالانکہ یہ فلاں شخص نے خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں اور میں نے حق شفعہ طلب کیا تھا اور اب بھی طلب کرتا ہوں۔ پس تم لوگ اس بات پر گواہ رہو اور اس کو طلب اشہاد کہتے ہیں۔ جان لو یہ بات کہ یہ طلب اشہاد اس وقت واجب ہوتا ہے جب شفیع گواہ قائم کرنے پر قادر ہو گھر کے پاس یا اس شخص پر جس کے پاس شیئ ہو اور شفیع طلب اشہاد پر قادر تھا اور اس نے گواہ قائم نہیں کیے تو حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور ذخیرہ میں ہے کہ اگر شفیع مکہ راستہ میں تھا اور اس نے طلب مواثبت کی مگر وہ گھر کے پاس یا جائداد کے پاس شخص کے پاس گواہ قائم کرنے سے عاجز ہوا تو شفیع اولاً کوئی وکیل بنا کر طلب اشہاد کے لیے روانہ کرے اور اگر وکیل میسر نہ ہو تو پھر قاصد یا خط بھیج دے اور جب وطن حاضر ہو جائے تو گواہ قائم کرے اور اگر اس نے گواہ نہ پائے مگر طلب اشہاد نہیں کیا تو اس کا حق شفعہ باطل ہے۔

تشریح: جب شفیع نے طلب مواثبت کیا تو اس کے بعد طلب مواثبت کو مضبوط کرنے کے لیے گواہ قائم کرنے کی ضرورت ہے تو شفیع بائع پر گواہ قائم کرے اگر بیع اس کے قبضے میں ہو یا مشتری پر گواہ قائم کرے یا زمین کے پاس گواہ قائم کرے اور طلب اشہاد کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں ہے اس میں تاخیر بھی ہو سکتی ہے بشرطیکہ شفیع کو ان میں سے کسی پر گواہ قائم کرنے کی قدرت نہ ہو اگر شفیع ان میں سے کسی ایک پر گواہ قائم کرنے پر قدرت رکھتا ہو مگر اس نے پھر بھی گواہ قائم نہیں کیا تو اس کا حق شفعہ ساقط ہو جاتا ہے۔

﴿فائدہ﴾

اگر بیع بائع کے پاس موجود نہیں تھی بلکہ اس نے مشتری کے حوالے کی تھی اور شفیع نے بائع کے پاس گواہ قائم کیے تو آیا اس سے حق شفعہ ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس میں دو اقوال ہیں۔

قول اول: شیخ الاسلام خواہر زادہ اپنی شرح میں بحوالہ الجامع الکبیر اور شیخ الکبیر الزاہد احمد الطواویسی نے کہا ہے کہ اس صورت میں قیاساً حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے لیکن استحساناً ساقط نہیں ہوتا ہے۔ دیکھئے: المحیط البرہانی ۱۱/۳۱، تبیین الحقائق ۵/۲۴۴، شرح المجلہ لمحمد خالد الاتاسی فی المادۃ ۱۰۳۰ (۳/۳۱۲)،

البنایہ ۱۱/۳۶، الکفایہ علی الفتح ۸/۳۱۰، البحر الرائق ۸/۱۲۹، مجمع الانہر ۴/۱۰۵، الدر المنتقی فی شرح الملتقی الابحر ۲/۱۰۵، الہندیۃ ۵/۱۸۳، الشعبیۃ ۹/۳۷۵، منتقی النیرین علی مجمع البحرین ۳۹۲، خلاصۃ الفتاوی ۲/۴۵۶)۔

قول دوم: شیخ ابوالحسن القدوری اپنی شرح میں اور ماطفی اجناس میں اور اسی طرح صدر شہید حسام الدین محیط برہانی میں (ص ۱۱/۴۶) اور شیخ محمد بن علی مجمع البحرین (ص ۳۹۲) میں اور شیخ سید محمد تنقیح الحامدیۃ (ص ۲/۱۸۳) اور صاحب فتاوی الخیریۃ علی ہامش تنقیح الحامدیۃ (۲/۳۳۹) میں اور صاحب البدایہ (۲/۳۹۱) اور امام علاؤ الدین البدائع والصنائع (۵/۲۲) میں اور قاضی خان خانیۃ (۲/۴۳۸) میں اور صاحب در المختار علی ہامش رد المحتار (۹/۳۷۵) اور امام زین ابن نجیم ملتقی الابحر (۲/۱۰۵) میں اور خاندانی نے شرح المحفلۃ (۳/۶۱۰) میں کہا ہیں کہ اس سے حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے۔

مفتی بہ قول: قول ثانی مختار قول ہے۔ (الوقوف الجیہ ۳/۲۵۸، و الخلاصۃ ۲/۴۵۶)

طلب تملیک کا طریقہ اور اس کی تاخیر سے حق شفعہ ساقط ہوگا یا نہیں؟

ثم یطلب عند قاضی فیقول اشترم فلان دار کذا و انا شفیعها بدار کذا لی قمرہ یسلم الی و ہو طلب تملیک و خصومة و بتاخیرہ لا تبطل لا تبطل الشفعة و قال محمد رحمہ اللہ اذا اخرہ شہرا بطلت و بہ یفتی۔

ترجمہ: اور شفیع بعد میں حق شفعہ کا دعوی قاضی کے پاس کرے اور کہے کہ فلاں شخص نے فلاں گھر خریدا اور میں فلاں گھر کے سبب سے اس کا شفیع ہوں آپ مشتری یا بائع کو حکم کریں کہ وہ میرے حوالہ کر دیں اور اس طلب کو طلب خصومت اور طلب تملیک کہتے ہیں اور اس طلب کو مؤخر کرنے سے حق شفعہ باطل نہیں ہوتا اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اگر شفیع نے اس طلب کو ایک مہینہ تک مؤخر کیا تو حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور یہی مفتی بہ قول ہے۔

تشریح: طلب مواثبت اور طلب اشہاد کے بعد شفیع قاضی کے پاس حق شفعہ طلب کرے اس طلب کو طلب خصومت اور طلب تملیک کہا جاتا ہے طلب خصومت کا طریقہ کار یہ ہے کہ شفیع قاضی کے پاس حاضر ہو کر یہ کہے کہ مثلاً شیر محمد نے الاحمد تاؤن بلاک نمبر ۳ گھر نمبر ۲۵ خریدا ہے اور اس کے ساتھ میرا گھر نمبر ۲۶ متصل ہے میں اس وجہ سے حق شفعہ کا دعویدار ہوں اب آپ مشتری یا بائع کو حکم کریں کہ میرا حق شفعہ تسلیم کرتے ہوئے مبیع میرے حوالہ کر دیں۔ طلب الخصومت کب ساقط ہوتا ہے؟ اس میں احناف رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلب خصومت مؤخر کرنے سے ساقط نہیں ہوتا اگرچہ بیشتر تاخیر زیادہ کیوں نہ ہو کیونکہ حق شفعہ شفیع کے لیے دو طلب سے ثابت ہوتا ہے (طلب مواثبت اور طلب اشہاد)۔ اور اصول یہ ہے کہ ثابت شدہ حق اس وقت تک ساقط نہیں ہوتا جب تک صاحب حق صراحۃً ساقط نہ کر دے پھر جب تک شفیع اپنا حق شفعہ صراحۃً ساقط نہ کر دے صرف تاخیر سے ساقط نہ ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قاضی کی ایسی مجلس جس میں شفیع طلب خصومت نہ کرسکتا تھا اگر اس نے طلب کیا تو اس سے اس کا حق شفعہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ جب قاضی کے پاس ایسی مجلس گذر جائے جس میں شفیع طلب خصومت پر قدرت رکھتا تھا مگر اس نے طلب خصومت نہیں کیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے حق طلب خصومت سے اعراض کیا ہے اور وہ حق شفعہ نہیں چاہتا لہٰذا اس کا حق شفعہ ساقط ہو گیا۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ایک مہینہ تک اس نے بغیر کسی عذر کے طلب خصومت نہیں کیا تو اس سے اس کا حق شفعہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ اگر طلب خصومت کو بلا تعدیہ ساقط نہ کیا جائے تو اس تاخیر سے مشتری کو ضرر پہنچتا ہے کیونکہ اس دوران مشتری مبیع میں تصرف نہیں کرسکتا اس خوف کی وجہ سے کہ شفیع اس تصرف کو توڑ دے تو ہم نے مشتری کو اس ضرر سے بچانے کے لیے طلب خصومت کی صورت ایک مہینہ رکھی۔ (الدرایہ و الدرایہ ۲/۲۷)

مفتی بہ قول امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی ہے۔ کذا فی المحیط البرھانی و المنیۃ المفتی و مختارات النوازل و (مجمع الانہر ۳/ ۱۰۹) و (الشامیۃ ۶/ ۳۰، التصحیح و الترجیح ۲۲۳، وتحفۃ الفقہاء ۳/۵۵، والنقایۃ ۲/ ۲۹، ۳۹۳)

شفیع میں قاضی کا کردار

و(۱۵) طلب سأل القاضي الخصم عنها اي عن مالكية الشفيع الدار المشفوع بها فان اقر بملك ما شفع به و نكل الحلف على العلم بانه مالك كذا و لو برهن الشفيع سأله عن الشراء فان اقر به او نكل عن الحلف على الحاصل او السبب اعلم ان ثبوت الشفعة ان كان متفقا عليه يحلف على الحاصل بالله ما استحق هذا الشفيع الشفعة علي و ان كان مختلفا فيه كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل بمذهب الشافعي و قد سبق في كتاب الدعوى.

ترجمہ: جب شفیع نے حق شفعہ کا دعویٰ قاضی کے حضور میں کیا تو قاضی مشتری سے یہ سوال کرے کہ کیا شفیع اس گھر کا مالک ہے جس کے سبب وہ حق شفعہ کا خریدار ہے؟ اگر مشتری نے اقرار کیا کہ ہاں ابھی شفیع کا گھر ہے یا مشتری نے قسم اٹھانے سے انکار کیا اس بات پر کہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ شفیع اسی گھر کا مالک ہے یا نہیں اور یا شفیع اس بات پر گواہ کا کرے کہ دار مشفوع پر میرا ہے پھر قاضی مشتری سے پوچھے کہ یہ گھر جس پر شفیع حق شفعہ کا دعویدار ہے تو نے خریدا ہے؟ اگر مشتری خریدنے کا اقرار کرے یا قسم اٹھانے (حاصل مدعیٰ یا سبب مدعیٰ پر) سے انکار کرے۔ یہ بات جان لو کہ اگر شفعہ متفق علیہ (امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک) ہو تو پھر مشتری اس طرح قسم اٹھائے کہ شفیع مجھ پر حق شفعہ کا حق دار نہیں ہے اگر حق شفعہ متفق علیہ نہیں تو تو پھر مشتری سبب پر اس طرح قسم اٹھائے گا کہ میں نے وہ گھر جس پر حق شفعہ کا دعویٰ ہے خریدا نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات مشتری حاصل پر بمذہب شافعی رحمہ اللہ قسم اٹھاتا ہے۔

تشریح: جب شفیع نے قاضی کے حضور میں حق شفعہ کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری سے پوچھے کہ یہ گھر جس کی وجہ سے شفیع حق شفعہ کا دعویٰ کرتا ہے کیا شفیع اس کا مالک ہے؟ اب یہاں تین صورتیں ہیں۔

۱) ۔۔ مشتری یہ اقرار کرے کہ جی ہاں ایسا شفیع کا ہے۔

۲) ۔۔ مشتری اقرار تو نہیں کرتا بلکہ انکار کرتا ہے مگر شفیع اس بات پر گواہ پیش کرے کہ جی ہاں ایسا گھر میری ملک میں تھا جب مشتری نے اس کے ساتھ کا گھر خریدا تھا۔

۳) ۔۔ اگر شفیع گواہ قائم کرنے سے عاجز ہوں تو پھر مشتری سے حلف طلب کیا جائے اور حلف اٹھانے کی کیفیت میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری اپنے علم پر اس طرح قسم اٹھائے کہ میں قسم کھاتا ہوں اس بات پر کہ مجھے علم نہیں ہے کہ یہ گھر جس کی وجہ سے شفیع حق شفعہ کا دعویدار ہے شفیع کا ہے یا نہیں۔ اور اسی قول کو صدر شہید نے اختیار کیا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری اس طرح قسم (یحلف علی البتات) کہ شفیع اس گھر کا مالک نہیں ہے۔ (محیط برہانی ۱۱/۵۹)

مفتی بہ قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔ (الدر المختار فی شرح المختار علی حاشیہ مجمع الانہر ۲/۱۰۶)

اگر مشتری نے تو اقرار کیا یا شفیع نے گواہ قائم کیے یا مشتری نے قسم اٹھانے سے انکار کیا تو ان صورتوں میں پھر قاضی مشتری سے یہ پوچھے کہ یہ گھر (جس کے حق شفعہ کا دعویدار شفیع ہے) آپ نے خریدا ہے تو پھر اس میں تین صورتیں ہیں۔

۱) ۔ مشتری خریدنے کا اقرار کرے۔ ۲) ۔ شفیع خریدنے پر گواہ قائم کرے۔ ۳) ۔ شفیع کے گواہ پیش کرنے سے عاجز ہونے کی صورت میں مشتری سے حلف طلب کیا جائے گا تو پھر یہ قسم کس چیز پر اٹھائی جائے؟ تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع شریک ہو (خواہ شریک نفس جائداد میں ہو یا حق مبیع میں ہو) تو اس صورت میں مشتری حاصل (حق شفعہ) پر قسم اٹھائے اور اگر شفیع جار ملاصق ہو تو پھر قسم سبب (یعنی خریدنے) پر اٹھائے اس لیے کہ اس صورت میں یہ تو ہو سکتا ہے کہ مشتری امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کا ہو۔ اب اگر وہ حاصل پر قسم اٹھائے تو ہوا پنے قسم اٹھانے میں صادق ہے اور مدعی کا نقصان ہوگا اس لیے یہاں قسم سبب پر لی جائے گی (یعنی مدعی علیہ یوں قسم اٹھائے گا کہ بخدا میں نے یہ گھر نہیں خریدا)۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مشتری سبب پر قسم اٹھائے گا۔

مفتی بہ قول: امام ابو یوسف کا قول مفتی بہ ہے چنانچہ علیم رستم باز شرح المجلہ میں رقم طراز ہیں کہ اس میں مختلف اقوال ہیں اور ان میں سے اصح قول وہ ہے جو علامہ طحطاوی نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے اور اسی قول کو قاضی خان نے احسن الاقوال کہا ہے اور اسی قول کو صاحب المجلہ نے ترجیح دی ہے۔ (شرح المجلہ للعلامہ رستم باز ۲/۱۰۰۳)

اگر شفیع بینہ قائم کرلے تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا شفیع کے لیے مجلس قاضی میں حاضر کرنا ضروری ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

لو برهن الشفيع قضى له بها و ان لم يحضر الثمن وقت الدعوى و انما قضى لزمه احضاره و للمشترى

حبس الدار بقبض ثمنه فلو قيل للشفيع أدِّ الثمن فآخر لا تبطل شفعته و الخصم البائع ان لم يسلم اى خصم الشفيع البائع ان لم يسلم المبيع الى المشترى و لا تسمع البينة عليه حتى يحضر المشترى فيصح بحضوره اما بشرط حضور البائع و المشترى لان الملك له والبد للبائع فاذا اسلم الى المشترى لا يشترط حضور البائع لانه صار اجنبيا.

ترجمہ: یا شفیع نے خریدنے پر گواہ قائم کیے تو قاضی شفیع کے حق میں فیصلہ کر دے اگر چہ شفیع دعوی کے وقت پیسے اپنے ساتھ نہ لایا ہو اور جب قاضی اس کے حق میں فیصلہ کرے تو اب اس پر ثمن حاضر کرنا لازم ہے اور مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ گھر اس وقت تک اپنے قبضہ میں رکھے جب تک شفیع اس کو پیسے حوالہ نہ کرے۔ اور اگر شفیع کہے کہ پیسے ادا کرو اور اس نے ادا کرنے میں تاخیر کی تو حق شفعہ اس تاخیر سے باطل نہیں ہوگا اور دعوی علیہ بائع ہے اگر اس نے مبیع مشتری کے حوالہ نہ کی اور یعنی شفیع کا مقابل بائع ہے اگر اس نے مبیع مشتری کے حوالہ کی ہو اور بائع پر گواہ سنے جائیں یہاں تک کہ مشتری آجائے پس اس کی موجودگی میں قاضی بیع فسخ کرے مشتری اور بائع کا حاضر ہونا اس لیے شرط کیا گیا کہ مشتری کے لیے ملک اور بائع کے لیے ید ثابت ہے پس جب بائع نے مبیع مشتری کے حوالہ کر دی تو پھر بائع کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے اس لیے کہ اب بائع اجنبی بن چکا ہے۔

تشریح: جب شفیع نے اس بات پر کہ مشتری نے یہ گھر خریدا ہے گواہ پیش کیے اور شفیع مبیع کا ثمن بھی ساتھ لایا تھا تو اس صورت میں بالاتفاق قاضی کو چاہیے کہ شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہونے کا فیصلہ کر دے اور اگر شفیع ثمن ساتھ نہیں لایا تھا تو اس صورت میں قاضی فیصلہ کرے یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہو جانے کا فیصلہ کرے خواہ اس کے پاس پیسے موجود ہوں یا نہ ہوں اور مدعی علیہ کو یہ حق حاصل ہے کہ مبیع اس وقت تک اپنے پاس رکھے جب تک شفیع اس کو ثمن ادا کرے کیونکہ بالاتفاق عدالت میں جانے سے قبل شفیع پر مشتری کو ثمن ادا کرنا واجب نہیں تو جس طرح عدالت میں آنے سے پہلے ثمن کی ادائیگی ضروری نہیں اسی طرح قاضی کی عدالت میں ثمن لانا بھی ضروری نہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ شفیع کے لیے اس وقت تک حق شفعہ ثابت ہو جانے کا فیصلہ کرے جب تک شفیع ثمن پیش نہ کرے اگر شفیع کے پاس فی الفور پیسے موجود نہ ہوں اور اس نے ثمن پیش کرنے کے لیے کچھ مدت طلب کی تو قاضی اس کو دو تین دن مہلت دے اور اس کے لیے حق شفعہ ثابت ہو جانے کا فیصلہ نہ کرے تاکہ اگر قاضی نے حق شفعہ ثابت ہو جانے کا فیصلہ کر دیا تو پھر قاضی کا یہ فیصلہ نافذ اور صحیح ہے۔ (البدائع والصنائع ۵/۲۲) کیونکہ ممکن ہے کہ شفیع مفلس ہو۔ پس اس صورت میں ثمن حاضر کرنے تک دعوی کو اپنا حکم شفعہ موقوف کرنا پڑے گا تو فیصلہ کرنے کے بعد پریشان ہونے کی بجائے مناسب ہے کہ ابتداء ہی سے اس کے لیے اس وقت تک فیصلہ نہ کرے جب تک شفیع ثمن پیش نہ کرے۔ (مجمع الانہر ۲/۱۰۷)

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔ فاذا قضى القاضى بالشفعة لزمه احضار الثمن هذا ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يقضى الى ان قال و اعتمد ظاهر الرواية المصنفون للفتوى. (التصحيح و الترجيح للامام الشيخ قاسم بن قطلوبغا المصرى الحنفى ٢٦٤)

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاضی نے شفیع کو کہا کہ فلاں وقت آپ ثمن مشتری کے حوالہ کرو اگر اس نے اس وقت حوالہ نہیں کیا تو اس سے بالاتفاق حق شفعہ باطل نہیں ہوتا۔

تیسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کی عدالت میں بائع اور مشتری کا حاضر ہونا قاضی کے فیصلے کے لیے ضروری ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر بائع نے مشتری کو مبیع حوالہ نہیں کی ہو تو دونوں کا موجود ہونا ضروری ہے کیونکہ دونوں خصم ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ قاضی دو کام کرے گا۔

(الف) مبیع کی اضافت جو مشتری کی طرف کی گئی تھی اس کو فسخ کرنا۔

(ب) مبیع مدعا علیہ سے شفیع کو دلوانے تو پہلی چیز کی وجہ سے مشتری کی حاضری ضروری ہے کیونکہ قضاء غائب پر نہیں ہو سکتا۔ اور دوسرے کی وجہ سے بائع کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اگر بائع نے مشتری کو مبیع حوالہ کی ہو تو بائع کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں دونوں چیزیں مشتری کے لیے ثابت ہیں اور بائع ایک اجنبی شخص ہے۔

شفیع کے حق میں فیصلہ کرنا/زمین کسی اور کے نکل جانے کی صورت میں بائع ثمن کا ذمہ دار ہونا

و یقضی للشفیع بالشفعة و العهدة علی البائع حتی یجب تسلیم الدار علی البائع و عند الاستحقاق یکون عهدة الثمن علی البائع و عند الاستحقاق یکون عهدة الثمن علی البائع فیطلب منه .

ترجمہ۔ اور قاضی شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہو جانے کا فیصلہ کرے اور عقد کے احکام (ذمہ داری) بائع پر ہوں گے حتی کہ گھر کا تسلیم کرنا بائع پر واجب ہے اور زمین دوسرے کا حق نکلنے کی صورت میں ثمن کی ذمہ داری بائع پر ہوگی اور اس سے طلب کیا جائے گا۔

تشریح۔۔۔ عقد کے احکام کس پر جاری ہوں گے؟ اس میں اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو صورتیں ہیں۔

(۱)۔ اگر بائع نے مبیع مشتری کے حوالہ کر دیا ہو تو اس میں عقد کے احکام مشتری پر جاری ہوں گے۔

(۲) اگر بائع نے مشتری کے حوالہ نہیں کیا ہو تو اس میں عقد کے احکام بائع پر جاری ہوں گے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں عقد کے احکام مشتری پر جاری ہوں گے۔

شفیع کے حق میں فیصلہ کرنے کی صورت میں شفیع کے لیے خیار رؤیت ہوگا یا نہیں؟

و للشفیع خیار الرؤیة و العیب و ان شرط المشتری البراءة عنه و ان اختلف الشفیع و المشتری فی الثمن صدق المشتری ای مع الحلف لان الشفیع یدعی استحقاق الدار عند نقد الاقل و المشتری ینکره و لو

موهنا فالشفيع احق هذا عند ابي حنيفة رحمه الله و محمد رحمه الله هو حجتهما ما ذكرنا و ايضا صكر عدلي البيتين بحريان العقد مرتين لواحد بالاقل وعند ابي يوسف رحمه الله البيعة المشتري احق لانها اكثر اثمانا.

ترجمہ: اور شفیع کے لیے خیار رؤیت اور خیار عیب والی بات میں اگر چہ مشتری نے عیب سے برأت کی شرط لگائی ہو، مشتری اور شفیع نے شفیع کے حق میں اختلاف کیا تو مشتری کو نقصان پہنچانے کے لیے، تحقیق صادق آ رہا ہے کہ شفیع کے حق میں کے حق شفیع کے حق میں ہونے کا اقرار کرتا ہے اور مشتری اس کا انکار کرتا ہے اور دونوں نے گواہ پیش کیے تو شفیع کے گواہ قبول کیے جائیں گے اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک یہ ان دونوں کی دلیل ہے ہم نے ذکر کیا اور یہ کہ ملکیت پر دونوں کے گواہوں کی صداقت میں اس طرح کی گواہی ہے اور شفیع کو ہم نے حق دیا ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کے گواہوں کے زیادہ حق دار ہیں کیونکہ زیادہ رقم کو بیان کرتے ہیں۔

تشریح: اگر مشتری اور شفیع میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے حق پر گواہ پیش کیے تو ان کے گواہ معتبر ہوں گے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شفیع کے گواہ معتبر ہوں گے کیونکہ شفیع کے گواہ زیادہ رقم ثابت کرنے والے ہیں اس لیے کہ شفیع کے گواہ مشتری کے لیے مفید ہوتے ہیں اور مشتری کے گواہ شفیع کے لیے مفید نہیں ہوتے جبکہ گواہ اقرار کے لیے ہوتے ہیں یہاں اس مثال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر شفیع کے گواہ تو کہتے ہیں جو میں نے مشتری کے لیے شفیع کا حق ساقط کیا ہے اور مشتری کے گواہ کہتے ہیں کہ شفیع کا حق ساقط کرنا اس وقت ہوا جب مشتری کی رضامندی ہو اور اگر مشتری کے گواہ کہیں جو میں نے شفیع پر کچھ واجب نہیں ہوتا یہاں اس کو اختیار ہے چاہے لے لے چاہے چھوڑ دے اور وہ اقرار ثابت نہیں کرتے ہیں تو شفیع رکھتے ہیں ان کو اس طرح نہ ہو (الکفایۃ علی ہامش فتح القدیر ۱۰/۲۰۷) اور جب شفیع کے حق میں مشتری کے گواہ اور شفیع کے گواہ کے درمیان تعارض ہو تو یہ بات صحیح ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دونوں پر عمل ہو جائے اس طرح کہ شفیع اور مشتری کے درمیان ایسا معاہدہ ہوا ہو کہ ایک ہزار روپے پر بیع ہوئی ہو اور اس پر کچھ زیادہ نہ کرے تو شفیع کے گواہوں سے شفیع کا ہزار روپے میں ثابت ہوا اور مشتری کے گواہوں سے کچھ دو ہزار روپے میں ثابت ہوا تو اسی شفیع کو اختیار ہے اگر چاہے تو دو ہزار روپے میں لے لے اور اگر چاہے تو ہزار روپے میں لے لے (الکفایۃ علی ہامش فتح القدیر ۱۰/۲۰۷)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری کے گواہ معتبر ہوں گے (الکفایۃ علی ہامش فتح القدیر ۱۰/۲۰۷) مشتری کے گواہ اس سے اعتبار سے کہ زیادہ رقم ثابت کرتے ہیں اور وہ اجزاء اور تسلیم کرتے ہیں جو والی یا اختیار میں جیسے بائع اور مشتری کے درمیان ثمن میں اختلاف ہو جائے۔ اور اپنے مدعی پر گواہ پیش کریں تو بائع کے گواہ معتبر ہوں گے اس لیے کہ بائع کے گواہ زیادہ ثابت کرنے والے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی جانب سے جواب: شفیع اور مشتری کے درمیان اختلاف میں فرق ہے کیونکہ بائع اور مشتری کے اختلاف کی صورت میں دونوں کے درمیان بیع ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ مقدار ثمن مقدار اول کے لیے ثمن ہے جب دوسرا عقد جمع ہو جائے تو پھر ثمن زیادہ ہو گا۔

شفیع اور مشتری کے اختلاف کی صورت میں اس طرح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں اگرچہ دو عقود کے درمیان بائع و مشتری کے حق میں بیع ہونا ممنوع ہے لیکن شفیع کے حق میں ممنوع نہیں ہے کیونکہ عقد ثانی عقد اول کے لیے شفیع کے حق میں فاسخ نہیں ہے بلکہ بیع اس کے وقت سے شفیع کا حق ثابت ہونے کے ساتھ متعلق ہوا تو شفیع کو اختیار ہے جس عقد کے ذریعے چاہے وہ لے سکتا ہے۔ یہی وہ کام سے لیا ہے۔ (البحر الرائق مع زیادتی ۱۳۲/۸، فتح القدیر ۳۱۸/۸)

مفتی بہ قول طرفین کا قول مفتی ہے۔ وہو ارجح دلیلہ فی الشروح و اعتمد قولہ الصحیحین و الکنز و ہو الفصل و عماد الشریعۃ التصحیح و الترجیح ۶۵ شرح المجلۃ لسلیم رستم باز ۱۳۲/۱)

شفیع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہو جائے تو کس کا قول معتبر ہے؟

وان ادعی المشتری ثمنا و بائعہ اقل منہ فالقول لہ ای ما قبض الثمن فالقول للبائع و مع قبضہ للمشتری ای مع قبض الثمن فالقول للمشتری واحد فی حط الکل بالکر ومسالۃ حط البعض قد مرت فی باب المرابحۃ بقولہ و للشفیع ان یاخذ بالاقل فی المجلس۔

ترجمہ: اگر مشتری کچھ ثمن بتائے اور بائع کہے کہ اس نے کم ثمن بتایا۔ تو اگر مدعی کیا تو ثمن قبض کرنے سے پہلے بائع کا قول معتبر ہے یعنی ثمن کے قبض کرنے سے پہلے بائع کا قول معتبر ہے اور قبض کرنے کے بعد مشتری کا قول معتبر ہے یعنی ثمن کے قبض کرنے کے بعد مشتری کا قول معتبر ہے اور شفیع سے پوری ثمن لے لیا جب ثمن چھوڑنے کی صورت میں اور کچھ ثمن کم کرنے کا مسئلہ باب المرابحہ میں گزر چکا ہے اس قول سے کہ شفیع دونوں صورتوں میں کم ثمن سے لے لے۔

تشریح: مسئلہ اول: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع اور مشتری کے درمیان ثمن کی مقدار میں اس طرح اختلاف ہوا کہ مشتری نے زیادہ ثمن بتایا اور بائع نے کم ثمن بتایا اور بائع نے ابھی تک ثمن مشتری سے وصول نہیں کیا تھا تو بائع کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اگر واقع میں بائع کا قول صحیح ہو تو ظاہر ہے کہ اس پر بیع منعقد ہوئی اور اگر واقع میں مشتری کا قول حق ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ بائع نے اپنی جانب سے ثمن میں کمی کر دی اور یہ کمی دراصل مشتری کا ہے مگر چونکہ شفیع اس کمی کا حق دار ہے اس لیے شفیع کو بھی یہ حق حاصل ہوگا بہر حال حکم کا مدار بائع کے قول پر ہوگا۔

اگر بائع نے ثمن قبض کر لیا تھا پھر ثمن کی مقدار میں اختلاف ہوا تو اب اگر شفیع کے پاس گواہ موجود ہو تو شفیع کا قول معتبر ہوگا ورنہ مشتری سے قسم لے کر فیصلہ کر دیا جائے گا اور بائع کے قول کا اعتبار نہیں ہوگا خواہ وہ ثمن کم بتائے یا زیادہ اس لیے کہ جب اس نے ثمن پر قبضہ کر لیا تو بیع مکمل ہو گئی اور مشتری کی ملک ہو گیا اور بائع اجنبی محض ہو گیا۔ اور اختلاف صرف شفیع اور مشتری کے درمیان رہا (البحر الرائق ۱۳۲/۸، رد المحتار ۳۵۲/۹، [illegible])

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے مشتری کو پورا ثمن معاف کیا تو یہ معافی کرنا شفیع کے حق میں نہیں ہوگا کیونکہ پورا ثمن ساقط کرنا اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہو سکتا ورنہ عقد ہی باطل ہو جائے گا اس لیے کہ کل ثمن ساقط کر دینا دونوں حالتوں سے خالی نہیں ہوگا یا

تو عقد بیع عقد ہبہ ہو جائے گا یا عقد ثمن کے لغو ہو گا اور یہ فاسد ہے درواں صورتوں (یعنی بیع فاسد میں حق شفعہ نہیں ہوتا۔ حاصل یہ ہے کہ کل ثمن ساقط ہو جانے کی صورت میں شفیع کو پورا ثمن دینا ہوگا۔ (البدائع علی عنہ الفتح ۸/۳۱۸، ر، البحر ۹/۳۸، مجمع الانہر ۴/۱۰۰، البحر الرائق ۸/۱۳۹، تبیین الحقائق ۶/۱۲)

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بیع ہو جانے کے بعد بائع نے مشتری سے زمین کا ثمن کم کر دیا تو شفیع کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ بھی کم ثمن پر زمین لے لے اور اگر مشتری نے ثمن میں اضافہ کیا تو شفیع پر اضافی ثمن لازم نہ ہوگا کیونکہ شفیع والی کو ثمن پر لینے کا استحقاق حاصل ہوا جس پر متعدد تاریخ ہوا ہے تو بعد میں مشتری وغیرہ کے حق میں اس پر زیادتی لازم نہ ہوگی۔ (البحر الرائق)

مثلی چیز کے عوض خریدنے کی صورت میں شفیع مثل کے بدل لے اور اس کے غیر کی صورت میں قیمت کے بدل لے اور زمین کی صورت میں زمین کے بدل لے اور اوھار کی صورت میں نقد دینے پر اختیار ہے۔

وفي الشراء بثمن مثلي وفي غيره بالقيمة وفي عقار بعقار اخذ كل بقيمة الآخر وفي ثمن مؤجل يحال او طلب في الحال و اخذ بعد الأجل هذا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله الشفيع في قوله القديم فله ان يأخذه في الحال بالثمن العاجل ولو سكت عنه بطلت حتى لو سكت في الطلب وصبر حتى يطلب عند الاجل بطلت شفعته

ترجمہ: ثمن مثلی سے خریدنے کی صورت میں اسی چیز کے عوض میں لے اور ثمن مثلی کے غیر خریدنے کی صورت میں اس کی قیمت کے عوض میں لے اور زمین سے خریدنے کی صورت میں قیمت زمین کو دوسری زمین کی قیمت سے لے لے اور ثمن ادھار کی صورت میں فوراً ثمن ادا کر کے لے لے یا فوراً طلب کرے اور ادھار کرنے کے بعد لے اور یہ دونوں صورتیں ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ کے قول قدیم میں ہے کہ شفیع کو شفعہ کے طلب کرنے سے چپ رہنا اور حق شفعہ سو جانے کا معنی اگر حق شفعہ کرنے سے چپ ہو جائے اور صبر کرے یہاں تک کہ دیر کر دی اس کے بعد طلب کیا تو حق شفعہ باطل ہو گیا۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع سے زمین مثلی (کیلی اور وزنی) چیز کے عوض میں خریدی تو شفیع اس کی مثل لے کر لے سکتا ہے کیونکہ شرع نے شفیع کے لیے یہ حق ثابت کیا ہے کہ وہ مبیع کا مالک اس چیز کی مثل سے بھی بن سکتا ہے جس سے مشتری مالک بنا خلاصہ اگر مشتری نے مثلی چیز کے علاوہ کسی اور چیز کے عوض مثلاً باندی کے عوض میں خریدا تو شفیع اس چیز کی قیمت دے کر لے سکتا ہے اور اگر مشتری نے زمین کے عوض میں خریدا تو ایک زمین کا شفیع دوسری زمین کا ثمن دے کر مالک بن سکتا ہے کیونکہ ایک زمین دوسری زمین کا بدل ہے اور زمین ذوات القیم میں سے ہے تو شفیع ایک زمین کو دوسری کی قیمت سے لے سکتا ہے۔ (الہدایہ ۴/۲۹۷)

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے بائع سے زمین ادھار پر خریدی تو اب شفیع بھی ادھار پر لے سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شفیع ادھار پر نہیں لے سکتا البتہ شفیع کو اختیار ہے چاہے فوراً ثمن دے کر لے لے چاہے تو اصل سرف حق شفعہ طلب کرے۔ اور مدت گذرنے کا انتظار کرے اور مدت گذرنے پر ثمن دے کر لے لے لیکن ادھار پر نہیں لے سکتا کیونکہ میعاد بیع میں شرط کرنے سے ثابت ہوتی ہے اور یہاں میعاد کی شرط بائع اور مشتری کے درمیان نہیں پائی گئی لہٰذا اس کو نقد پیسے دینے پڑیں گے۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شفیع کے لیے بھی مدت ثابت ہوگی کیونکہ میعاد ثمن کے اوصاف میں سے ایک وصف ہے جیسے زیادت (کھوٹا ہونا) اور جب شفیع مبیع کو ثمن سے لیتا ہے تو ثمن میں اصل اور وصف دونوں ملحوظ ہوتے ہیں کیونکہ ثمن جس وصف کے ساتھ مقرر ہو اس کے ساتھ لازم ہوگا جیسے کھوٹے پیسوں کے ساتھ بیع مثلاً مشتری نے زمین زیوف سے خریدی تو شفیع بھی زیوف سے لے گا۔

احناف کی طرف سے جواب: مدت ثمن کا وصف نہیں ہو سکتا کیونکہ وصف بوصف کے تابع ہوتا ہے اور مدت ثمن کے لیے اس طرح نہیں کیونکہ ثمن مشتری پر بائع کا حق ہے اور مدت مشتری پر بائع کا حق ہے تو مدت ثمن کا کیسا وصف ہوگا۔ (الہدایہ ۳/۳۹۷، عنایہ ۸/۲۵، فتح القدیر ۸/۲۵)

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شفیع نے حق شفعہ طلب (طلب مواثبت اور طلب اشہاد) نہیں کیا بلکہ مدت گذرنے تک صبر کیا اور مدت گذرنے کے بعد اس نے حق شفعہ طلب کیا کیا اب یہ حق شفعہ کا دعویدار بن سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ حق شفعہ باطل ہو گیا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حق شفعہ باطل نہیں ہوگا۔

مفتی بہ قول طرفین کا قول مفتی بہ ہے۔ (رد المحتار ۹/۳۶۶، نظر الحاکم لعلم، منتخب ۹/۵۹۶)

شراب یا خنزیر کے بدل گھر خریدنے کی صورت میں ذمی شفیع اس کی مثل اور قیمت سے لے اور مسلمان شفیع دونوں صورتوں میں قیمت سے لے۔ مشتری نے صحن میں مکان بنایا یا درخت لگا لیا تو شفیع کے حق میں فیصلہ کرنے کی صورت میں شفیع کے لیے لینے کا طریقہ کار۔

وفي شراء ذمي بخمر او خنزير و الشفيع ذمي بمثل الخمر و قيمة الخنزير و الشفيع المسلم بقيمة كل و في بناء المشتري و غرسه بالثمن و قيمتهما كما في الغصب و كلف المشتري قلعهما اي اخذ الشفيع قلعهما اذا بنى المشتري او غرس بالثمن و قيمتهما مقلوعين و كلف المشتري قلع البناء او الغرس والمراد قيمتهما مقلوعين لقيمتهما مستحقي القطع كما مر في الغصب و عن ابي يوسف انه لا يكلف بالقلع بل يخير بين ان

يأخذ بالثمن وقيمة البناء او الغرس و بين ان يترك وهو قول الشافعي رحمه الله لان التكليف بالقلع من احكام العدوان والمشتري ههنا محق في البناء فلا يبنى في موضع تعلق بها حق مؤكد للغير من غير تسليط.

ترجمہ ... اور ذمی شفیع شراب یا خنزیر کی قیمت کے عوض میں لے لے اور مسلمان شفیع ہر ایک کی قیمت کے عوض میں لے اور مشتری گھر بنانے اور درخت لگانے کی صورت میں شفیع سے ثمن اور عوض کی قیمت زمین سے نکالے ہوئے درختوں کے اعتبار سے اور تعمیر کی قیمت توڑی ہوئی عمارت کے ملبہ کے اعتبار سے ادا کر کے لے سکتا ہے جیسے غصب میں ہوتا ہے اور مشتری کو ان کے اکھاڑنے پر مجبور کرے "قیمتهما مطلقا" سے مراد یہ ہے کہ دونوں کی قیمت اتنی لگائی جائے جتنی ان درخت اور تعمیر کی لگائی جاتی ہے جن کا اکھاڑنا ضروری نہ ہو جیسے غصب میں گذرا۔ امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک شفیع مشتری کو اکھاڑنے پر مجبور نہ کرے بلکہ شفیع چاہے تو زمین و ثمن کے عوض میں لے اور درخت اور عمارت کو قیمت کے عوض میں۔ اور چاہے حق شفعہ چھوڑ دے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک ذمی نے جائیداد یا مکان شراب یا خنزیر کے عوض دوسرے ذمی پر فروخت کیا اب شفیع ذمی ہو گا یا مسلمان؟ اگر ذمی ہو تو شفیع مبیع کو مثل شراب اور خنزیر کی قیمت دے کر لے سکتا ہے کیونکہ شراب مثلی ہے اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے اور اگر مسلمان ہو تو شفیع خنزیر اور شراب دونوں کی قیمت دے کر لے گا کیونکہ مسلمان کے لیے شراب کا مالک بننا اور بنانا دونوں ممنوع ہے۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے خریدی ہوئی زمین میں کوئی عمارت بنائی یا باغ لگایا اس کے بعد تو شفیع نے شفیع کے حق میں فیصلہ کیا اب مشتری کو باغ اور عمارت کی قیمت دی جائے گی یا اس کو اکھاڑنے پر مجبور کیا جائے گا اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شفیع کے لیے دو اختیار ہیں۔

(۱) ... چاہے تو مبیع کا ثمن دیدے اور باغ کو لکڑی اور عمارت کو ملبہ بنا کر اس کی قیمت لگائے جتنی قیمت بن جائے اس سے درخت اکھاڑنے اور عمارت مسمار کرنے کی مزدوری کاٹ لے اور باقی ثمن دیدے مثلاً اگر زمین کی قیمت ۱۰۰ درہم تھی اور اکھاڑے ہوئے درخت کی قیمت ۱۰ درہم تھی تو مجموعی قیمت ایک سو دس (۱۱۰) درہم ہوگی۔ اب دونوں کے اکھاڑنے کی اجرت ایک درہم ہے تو شفیع یہ ایک درہم مجموعی قیمت (۱۱۰) سے منہا کر کے باقی ایک سو نو (۱۰۹) درہم دے کر مبیع پر قبضہ حاصل کرے۔

(ردالمحتار ۹/۳۱۷ کتاب الغصب، تبیین الحقائق ۵/۱۵۰، اللباب ۲/۱۱۸، المبسوط ۱۴/۱۱۴، البدائع والصنائع ۶/۱۹)

(۲) ... شفیع مشتری سے درخت اور عمارت مسمار کرنے پر مجبور کرے اور خالی زمین کا ثمن ادا کر کے صرف یہی خالی زمین لے لے۔

امام ابو یوسف، شافعی و مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شفیع کے لیے دو اختیار ہیں چاہے مبیع کا ثمن اور باغ (غیر اکھاڑے ہوئے) کی قیمت موجودہ حالت کے اعتبار سے اور عمارت کی قیمت (غیر مسمار کیے) موجودہ حالت کے اعتبار سے قیمت دے کر مبیع پر قبضہ حاصل کرے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شفیع مشتری سے درخت اکھاڑنے کے لیے کہے اور جو نقصان ہو اس کا تاوان دیدے۔ (بدایۃ المجتہد ۲/۲۶۵، نہایۃ المحتاج ۵/۳۱۷، کشف الغامض ۲/۱۰۷)

طرفین کی دلیل:

مشتری نے اپنے محل میں باغ لگایا اور عمارت بنائی جس کے ساتھ شفیع کا ایک ایسا حق متعلق ہے (یعنی حق شفعہ) جس کے ساقط کرنے پر مشتری کا دخل نہیں ہے اور نہ ہی شفیع نے ہر قسم کے تصرفات کی اجازت دی ہے لہٰذا جب مشتری نے شفیع کا حق شفعہ معلوم ہونے کے باوجود اور اس کی اجازت کے بغیر باغ لگایا اور عمارت بنائی تو اس کے اکھاڑنے کی ذمہ داری بھی مشتری پر عائد ہوتی ہے نہ کہ شفیع پر۔

مخالفین کی دلیل:

مشتری کا تصرف حق بجانب ہے کیونکہ اس نے اپنی خریدی ہوئی زمین میں تصرف کیا ہے پس اس کو عمارت وغیرہ اکھاڑنے کا حکم دینا ایک قسم کا ظلم ہے اس لیے اس کو اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔

طرفین کی طرف سے جواب: عمارت کو مسمار کرنے اور باغ کو اکھاڑنے کا حکم لگانا ظلم نہیں ہے کیونکہ مشتری نے اگرچہ اپنے حق میں تصرف کیا ہے مگر شفیع کا حق مشتری کے حق سے زیادہ قوی ہے کیونکہ شفیع کا حق مشتری کے حق سے مقدم ہے اس لیے کہ مشتری کی زمین خریدنے اور حق متعلق ہونے سے پہلے شفیع کا اس زمین کے ساتھ حق جوار یا حق طریق وغیرہ متعلق ہے اور مشتری کو بھی اس کا علم ہے لہٰذا مشتری کا اس میں تصرف ایک تجاوز کرنا ہے پس اکھاڑنے کی ذمہ داری مشتری پر ہی عائد ہوتی ہے۔

مفتی بہ قول: صاحب الکلہ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کو مختار کہا ہے۔ (شرح المجلۃ: ۱۰۱۴) اور فقہ اسلامی میں اس کو اعدل الاقوال کہا ہے۔ (الفقہ الاسلامی ۶/۴۲۴۱) اور صاحب التنویر نے طرفین کے قول کو قول مختار کہا ہے۔ (تنقیح الحامدیۃ ۲/۱۸۲، تسہیل الضروری شرح التنویر ۱/۲۲۱)

شفیع نے مشفوعہ زمین میں مکان بنایا پھر اس کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا تو اس کا کیا حکم ہے؟

ورجع الشفیع بالثمن فقط ان بنی او غرس ثم استحقت ای ان اخذ الشفیع بالشفعۃ فبنی او غرس ثم استحقت الارض رجع بالثمن فقط ولا یرجع بقیمۃ البناء او الغرس علی احد بخلاف المشتری فانہ یرجع بقیمۃ البناء او الغرس علی البائع لانہ سلط من جہتہ بخلاف الشفیع فانہ اخذ جبرا۔

ترجمہ: اور شفیع صرف ثمن کے سلسلہ میں رجوع کرے گا اگر اس نے صحن میں عمارت بنائی یا درخت لگائے تھے اور بعد میں زمین کسی اور کا حق بنا تو شفیع صرف ثمن کے سلسلہ میں رجوع کرے گا نہ کہ عمارت میں، اور درختوں کی قیمت سے نہ بائع اور نہ مشتری پر، برخلاف مشتری کے کیونکہ وہ عمارت اور درخت کی قیمت کے سلسلہ میں رجوع کرے گا بائع پر اس لیے کہ مشتری اس کی طرف سے مسلط کیا گیا، برخلاف شفیع کے کیونکہ اس نے تو بزور لیا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے شفیع کے حق میں زمین کا فیصلہ کیا اور اس نے زمین میں مکان بنا لیا یا باغ لگایا پھر کسی

[illegible]

گھر متصل ہوا باغ کے درخت کسی کے فعل کے بغیر خشک ہو گئے تو شفیع کے لیے کیا حکم ہے؟

وبكل نقص ان حدث بالشجر اشترى دارا فحرثت او نصبا فجف الشجر فللشفيع ان اراد ان ياخذ بالشفعة ياخذ بجميع الثمن

ترجمہ: اور ہر نقص کے ساتھ اگر درخت واقع ہوا مثلاً مشتری نے گھر خریدا اور کھیتی بوئی یا پودے لگائے اور درخت خشک ہو گئے تو شفیع کو اختیار ہے چاہے پورے ثمن کے ساتھ لے لے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے ایک باغ خریدا اور اس کے درخت اس کی ملک میں آنے سے پہلے خشک ہو گئے تو شفیع کو اختیار ہے کہ پورے ثمن کے ساتھ لے لے یا بالکل نہ لے۔ کیونکہ عمارت وغیرہ میں ثمن کے تلف ہونے کی وجہ سے ثمن کی کمی کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

مشتری اگر عمارت کو توڑ دے تو شفیع کے لیے کیا حکم ہے

واما العرصة لا النقض بحصتها ان هدم المشتري البناء اما بعد ما خصمه لان المشتري قصد الاتلاف و هي الان بعد ذلك عمارة ولا ياخذ النقض لانه ليس بعقار و لم يبق تبعا

ترجمہ: اور شفیع میدان کو اس کی قیمت سے لے سکتا ہے اگر مشتری نے عمارت توڑ دی ہو شفیع کے مطالبہ کرنے کے بعد کیونکہ مشتری نے اس کا قصداً ضائع کیا اور وہ اب عمارت ہے اور شفیع ملبہ نہیں لے سکتا کیونکہ وہ عقار نہیں ہے اور زمین کے تابع بھی نہیں رہا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے مکان خریدا اور شفیع نے مطالبہ کر دیا تو قیمت ساقط ہو جائے گی (یعنی شفیع اس مکان کو ثمن کے مقابلہ میں نہیں لے سکتا) اور اگر مشتری نے عمارت کو توڑ دیا تو شفیع کو اختیار ہے کہ قیمت کا مطالبہ کرے

اختلاف مشتری کے فعل سے ہوا اس لیے اب عمارت کے بدلے میں ثمن کا حصہ آئے گا اختلاف صورت اول کے کیونکہ اس صورت میں مشتری کے قول سے اختلاف نہیں ہوا بلکہ آفت سماوی کی وجہ سے ہوا اور شفیع اپنا حق شفعہ کے عوض نہیں لے سکتا کیونکہ طلب زمین ہے اور زمین کے توابع میں سے بلکہ زمین سے ایک جدا چیز ہے لہٰذا یہ منقول اشیاء میں سے ہوا اور منقولی اشیاء میں شفعہ نہیں ہوتا۔

مشتری نے ایک ایسی زمین خریدی جس میں کچھ درخت ہیں اور پھل بھی لگے ہوئے ہیں تو شفیع پھل لے گا یا نہیں؟

وفي شراء ارض مع ثمر نخيل فيها اولا ثمر عليها فثمر معه اخذها بثمرها و بحصتها من الثمن ان جاء المشتري في الاول و بالكل في الثاني اشترى ارضا وذكر ثمر النخيل في البيع اذ لا يدخل بدون الذكر او شرى و لم يكن على الشجر ثمر فاثمر في يد المشتري فالشفيع ياخذ الارض مع الثمر في الفصلين و ان جاء المشتري فالشفيع ياخذ الارض بدون ثمر النخيل لكن في الفصل الاول ياخذ بحصة الارض من الثمن و في الفصل الثاني ياخذ بكل الثمن لان الثمر لم يكن موجودا وقت العقد فلا يقابله شيء من الثمن.

ترجمہ: اور اگر زمین خریدنے کی صورت میں جس میں پھلوں کے ساتھ درخت موجود ہوں یا درختوں پر پھل نہ ہوں بعد میں نکل آئے تو اول صورت میں شفیع پھلوں کے ساتھ لے اور پھلوں کے بقدر کم ثمن کے ساتھ لے اگر مشتری پھل لا ت چکا ہو اور سارے ثمن کے عوض لے دوسری صورت میں مشتری نے زمین خریدی اور اس کی بیع میں درخت کا پھل بھی ذکر کیا کیونکہ پھل بیع میں ذکر کیے بغیر داخل نہ ہوگا یا زمین خریدی اس حال میں کہ درختوں پر پھل نہیں تھا اور بعد میں مشتری کے قبضے میں پھل لگا تو شفیع دونوں صورتوں میں زمین پھلوں کے ساتھ لے گا۔ اگر مشتری نے پھل توڑ لیے تھے تو شفیع زمین کو پھلوں کے بغیر لے گا لیکن صورت اول میں شفیع زمین کے بقدر ثمن دے گا اور دوسری صورت میں سارے ثمن کے عوض لے گا کیونکہ عقد کے وقت پھل موجود نہیں تھا اس کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوگا۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے زمین اور اس کے اندر درخت پھل کے ساتھ خریدے (یعنی خریدتے وقت ان کے لینے کی اس طرح شرط لگائی کہ میں زمین ایک لاکھ کے عوض پھل کے ساتھ خریدتا ہوں مثلاً) بعد میں قاضی نے شفیع کے لیے حق شفعہ کا فیصلہ کر دیا تو اب شفیع کی زمین پر قبضہ کرتے وقت زمین دو حال سے خالی نہیں یا زمین میں موجود درختوں پر اب بھی پھل موجود ہوں گے یا مشتری نے پھل کاٹ لیے ہوں گے اور زمین میں درخت پھلوں کے بغیر موجود ہوں گے پس پہلی صورت میں شفیع پھلوں سمیت زمین کا ثمن ادا کرے اور دوسری صورت میں پھلوں کے بقدر رقم منہا کر کے باقی ثمن ادا کرے۔ (البحر الرائق ۸/۱۳۷۔ ردالمحتار ۹/۳۹ وغیرہما)

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے زمین خریدی اور خریدنے کے دوران زمین میں موجود درختوں پر پھل نہیں تھے اور درخت مشتری کے قبضہ میں آنے کے بعد بار آور ہوئے اور قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ کر دیا اب شفیع کے اس زمین پر قبضہ کرنے کے وقت زمین میں موجود درختوں پر پھل موجود ہوں گے یا مشتری نے کاٹ لیے ہوں گے۔ پہلی صورت میں دو قول ہیں۔

(۱) قیاس کی اعتبار سے شفیع کو پھل نہیں لینا چاہیے (کیونکہ پھل زمین کے تابع نہیں ہیں) لہٰذا صرف زمین اور درخت بالمرکا ثمن ادا کرکے قبضہ حاصل کرے۔

(۲) استحسان کی اعتبار سے شفیع زمین اور درخت پھل کے ساتھ لے گا اس لئے کہ پھل عادۃً زمین سے متصل ہونے کی وجہ سے زمین کے تابع ہیں اور اگر درختوں پر پھل موجود ہوں لیکن شفیع کے توڑنے ہوں تو اس صورت میں شفیع سارے ثمن کے عوض لے گا اور ثمن کو تقسیم کرنا کیونکہ کوئی حصہ کے وقت پھل موجود نہیں تھے لہٰذا اس کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوں گا۔

﴿باب ما هي فيه او لا و ما يبطلها﴾

باب ہے ان چیزوں کے بیان میں جس میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور جس میں واجب نہیں ہوتا اور جو چیزیں شفعہ باطل کرتی ہیں۔

کس زمین میں حق شفعہ حاصل ہوتا ہے اور کس میں نہیں

اي باب ما يكون فيه الشفعة او لا يكون وما يبطل الشفعة انما يجب قصدا في عقار ملك بعوض هو مال وان لم يقسم كرحى و حمام و نحوه اي الشفعة القصدية تختص بالعقار بخلاف غير القصدية فانها تثبت في غير العقار فان الشجر والثمر يؤخذان بالشفعة تبعا ثم لا بد ان يكون العقار ملك بعوض حتى لو ملك بهبة لا تثبت الشفعة ثم العوض لا بد ان يكون مالا حتى لو خلع على دار لا تثبت الشفعة وانما قال وان لم يقسم لان الشفعة لا تثبت عند الشافعي فيما لا يقسم لان الشفعة تدفع مؤنة القسمة عنده وعندنا لدفع ضرر الجوار.

ترجمہ: شفعہ اس زمین میں قصداً ثابت ہوتا ہے جو مال کے عوض ملکیت میں لی گئی ہو اگرچہ وہ تقسیم قبول نہ کرے جیسے چکی، حمام اور کنواں یعنی قصدی شفعہ زمین کے ساتھ خاص ہے بخلاف غیر قصدی کے کہ یہ شفعہ غیر قصدی زمین کے علاوہ میں بھی ثابت ہوتا ہے پس درخت اور پھل زمین کے تابع بنا کر شفعہ سے لیے جاتے ہیں پھر یہ ضروری ہے کہ شفعہ کی زمین کا مالک عوض کے مقابلہ میں بنایا گیا ہو اگر ظلم کی وجہ سے مالک بن جائے تو شفعہ ثابت نہیں ہوگا پھر عوض کے لئے ضروری ہے کہ وہ مال ہو حتی اگر گھر پر خلع کیا تو شفعہ ثابت نہیں ہوگا۔

تشریح: شفعہ کے دو قسام ہیں جو عنوان باب ذیل ترتیب قرار پاتا ہے ہیں۔

(۱) شفعہ قصدیہ: اس شفعہ کو کہتے ہیں جو شفیع کا مقصود بالذات ہو، پھر اس کے لیے چند شرائط ہیں۔

(۱) زمین ہو۔ (۲) مشتری کے عوض زمین کا مالک بنایا ہو۔

پس وہ چیز جو تقسیم قبول نہیں کرتا ہو یا اس میں حق شفعہ ثابت ہوگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مشترکہ زمین، مکان یا دکان میں سے کوئی ایک حصہ اور مشتری مال کے عوض مالک بنا ہو تو اس میں حق شفعہ ثابت ہوگا خواہ وہ تقسیم کے قابل ہو یا نہیں (قابل استعمال سے مراد وہ چیز ہے جو تقسیم کے بعد قابل استعمال نہ رہے) کیونکہ شفعہ کا

جب ملک کا اتصال ہوتا ہے اور شفعہ کے مشروع ہونے کی حکمت برے ہمسایہ کے ضرر کو دفع کرنا ہے اور ملک کا متصل ہونا عام ہے خواہ ایسی چیز میں ہو جو تقسیم قبول کرتی ہو یا ایسی چیز میں ہو جو تقسیم قبول نہیں کرتی ہو۔ (الہدایہ ۴/ ۱۶۰)

پس خلاصہ یہ نکلا کہ شفعہ کے مشروع ہونے کی حکمت برے ہمسایہ کے ضرر کو دفع کرنے کے لیے ہے اور برے ہمسایہ کا ضرر اس چیز میں بھی ہوتا ہے جو تقسیم قبول نہیں کرتی ہو کیونکہ اس میں بھی ملک کا اتصال موجود ہے۔ (منح الغفار ۲/ ۲۲۲)

شوافع رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مبیع قابل تقسیم نہ ہو تو اس میں حق شفعہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ شفعہ کا سبب تقسیم کی مشقت اور تکلیف سے بچاؤ ہے تو قابل تقسیم چیزوں میں اس سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے شفعہ نہ ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

شوافع پر رد کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔

(۲) شفعہ غیر قصدی یہ وہ شفعہ ہے جو شفیع کا مقصود بالدعوی نہ ہو۔

سامان اور کشتی میں شفعہ کا حکم

لا في عرض و فلك و بناء و نخل بيعا فصلا حتى ان بيع البناء و النخل بتبعية الارض تجب فيها الشفعة.

ترجمہ:۔۔۔ (سامان اور کشتی میں شفعہ نہیں ہے اس طرح کہ عمارت اور درخت اگر قصداً بیچے گئے ہوں) حتی کہ اگر عمارت اور درخت زمین کے تابع بنا کر بیچے گئے تو پھر اس میں شفعہ ثابت ہے۔

تشریح:۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ سامان اور کشتیوں میں شفعہ نہیں ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے "لا شفعة الا في ربع او حائط" ربع سے مراد گھر یعنی اور منزل ہے اور حائط سے مراد باغ ہے۔ پس یہ حدیث امام مالک رحمہ اللہ پر حجت ہے جو کشتیوں میں شفعہ ثابت کرتے ہیں۔ اگر عمارت اور باغ زمین کے بغیر فروخت کیا جائے تو اس میں شفعہ نہیں کیونکہ صرف عمارت اور درخت کے بیچے دوام و قرار نہیں تو یہ منقولات میں سے ہوئے

(اور منقولات میں شفعہ نہیں) اور اگر یہ دونوں زمین کے ساتھ فروخت کیے جائے تو اس میں شفعہ تبعاً ثابت ہے۔ (الدر المختار ۸/ ۱۲۸ صحیح الانہر ۴/ ۱۰۱ نہر الفائق ۴/ ۱۶۹)

کن چیزوں کے عوض زمین ملنے کی صورت میں شفعہ نہیں

وارث و صدقة و هبة لا بعوض و دلو قسمت لان في القسمة معنى الافراز

ترجمہ: اسی طرح میراث، خیرات اور ہبہ بلا عوض میں شفعہ نہیں ہے مگر ہبہ مع العوض میں شفعہ ہے اور وہ گھر جو دو شاء میں تقسیم کیا جائے، کیونکہ قسمت میں اپنا حصہ جدا کرنے کا معنی موجود ہے۔

تشریح:۔۔۔ اگر وارث کو وراثت میں گھر ملا یا خیرات میں ملا یا کسی نے کسی کو بغیر کسی عوض کے گھر دیا یا شرکاء اور ورثاء کے درمیان

گھر تقسیم ہوا تو ان سب صورتوں میں حق شفعہ نہیں۔

کن دیار میں شفعہ کا حق حاصل نہیں ہوتا

وجعلت اجرة او بدل خلع او عتق او صلح عن دم عمد او مهر وان قوبل بعضها مال فمن قوله او جعلت اجرة خلاف الشافعي فان عنده الاعواض مقومة عنده ولنا ان تقوم المدفع ضروري فلا يظهر في حق الشفعة وكذا الدم والعتق واذا قوبل بعضها مال كما اذا زوجها على دار على ان ترد عليه الفا فلا شفعة في جميع الدار عند ابي حنيفة وقالا تجب في حصة الالف اذ فيها مبادلة مالية وهو يقول معنى البيع تابع فيه ولهذا ينعقد بلفظ النكاح ولا يفسد بشرط النكاح ولا شفعة في الاصل فكذا في التبع.

ترجمہ: اور اس گھر میں جو اجرت ہو یا بدل خلع یا عتق یا صلح عمد کی طرف سے یا مہر کی صورت میں ہو اگرچہ اس کے بعض کے مقابلے میں مال ہو۔ (جعلت) سے لے کر (مهر) تک مسائل میں امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ یہ اعواض اس کے نزدیک قیمت رکھنے والے ہیں اور ہمارے لیے دلیل یہ ہے کہ مدفوع کا قیمی ہونا ضروری ہے اور یہی تم ہم حق شفعہ میں ظاہر نہیں ہوگا اور اسی طرح خون اور آزاد کرنا اور جب بعض گھر کے مقابل میں کچھ مال رکھا جائے جیسے ایک شخص نے عورت کے ساتھ ایک گھر کے مقابل اس شرط پر شادی کی کہ عورت اس کو ہزار روپے واپس دے گی تو ہمارے گھر میں شفعہ نہیں ہوگا۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ہزار روپے کے مقابل میں گھر کا جو حصہ ہے اس میں حق شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ اس میں مبادلہ مالیہ موجود ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع کا معنی نکاح کے تابع ہے اسی وجہ سے یہ نکاح کے لفظ سے منعقد ہوتی ہے اور شرط نکاح سے فاسد نہیں ہوتی جب اصل (یعنی نکاح) میں شفعہ نہیں تو تبع (یعنی اس کے ساتھ دیئے ہوئے سامان) میں طریق اولیٰ شفعہ نہیں ہوگا

تشریح: مسئلہ اول صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنا مکان کسی کو دے کر اس کے بدلہ میں کوئی دوسرا گھر تمہارے پر لیا یا اس کو کوئی مکان بیوی کی طرف سے مال خلع میں ملا یا اس پر کسی غلام کو آزاد کیا ہو یا اس پر قتل عمد سے صلح کر لے یا اس کو مہر میں عورت سے مکان کیا ہو تو اس صورت میں حق شفعہ ثابت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورتوں میں شفعہ نہیں کیونکہ شفعہ صرف اسی مال میں ہوتا ہے ورنہ مذکورہ بالا اعواض مال نہیں ہیں تو ان میں شفعہ واجب کرنا خلاف اشتراع اور قلب موضوع ہے۔

امام شافعی و مالک اور زفر رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورتوں میں حق شفعہ ثابت ہے۔ (مجمع الانہر ۲/۱۰۱) کیونکہ شفیع اگرچہ مذکورہ بالا اعواض کی مثل نہیں دے سکتا ہے مگر یہ اعواض قیمتی مال ہیں اور ہر ایک کے لیے ایک قیمت اور دیلیہ ہے لہذا ان کی قیمت کے عوض میں مشفوعہ مکان لے سکتا ہے۔

احناف رحمہم کی طرف سے جواب نمبر ۱ جواب یہ ہے کہ نکاح میں عورت کے منافع بضع کا صاحب قیمت ہونا اور دوسری چیزوں کا عقد زیادہ صاحب قیمت ہونا ضرورت کی وجہ سے ہے نہ کہ حق شفعہ کے حق میں یہ تقسیم ظاہر ہوگا اس لیے کہ مال بضع کے منافع اور اس مکان کے منافع جو زیادہ دیا گیا ہے (جس کا استحقاق عقد نکاح اور عقد اجارہ سے ہوا ہے) مذکورہ اس کی مثل ہیں اور نہ مثلی تو ان

کے بدلے میں یا مہر میں ان کی قیمت نہیں ہوتا کیونکہ کسی چیز کی قیمت اس چیز کا نام ہے جو ایک خاص معنی مقصود میں یا اس کی مثل میں اسی چیز کے قائم مقام ہو اور مال اور منافع نکاح کے درمیان یہ حق خاص ثابت نہیں ہے۔ پس ان کو مال متقوم کہنا صحیح نہیں ہے (مکمل بوطہ ابو منع القدیر ج ۳ ص ۱۲۳)

دوسرا مسئلہ ایک شخص نے ایک عورت سے کہا مجھ کو مہر کے عوض نکاح کر اور عورت نے کہا مجھے ہزار روپے والیں دینا ہے تو ابھی گھر کے اس حصے میں (جو ہزار روپے کے عوض دیا جا رہا ہے) شفعہ ثابت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں شفعہ ثابت نہیں کیونکہ اس صورت میں نکاح مقصود ہے اور بیع نکاح کے ضمن میں چلا آتی ہے یہی وجہ ہے کہ بیع لفظ نکاح سے بھی منعقد ہوتی ہے (اور اگر بیع مقصود ہوتی تو پھر لفظ نکاح سے منعقد نہ ہوتی) اور بیع نکاح کی شرط لگانے سے فاسد نہیں ہوتی اگر بیع مقصود ہوتی تو پھر اس قسم کی شرط لگانے سے فاسد ہو جاتی جیسے کوئی کہے "بعت منک ھذہ الدار بالف علی ان تزوجنی نفسک" اس صورت میں بیع فاسد ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں حق شفعہ ثابت ہے کیونکہ مکان کے اس حصے میں جو بدلہ ایسا موجود ہے اور جو گھر مال کے عوض میں خریدا جاتا ہے اس میں شفعہ ثابت ہوتا ہے لہٰذا اس میں شفعہ ثابت ہے۔

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول مفتی بہ ہے اس حیثیت سے کہ صاحب ملتقی الابحر علی ھامش مجمع الانہر (۱۵/۴) نے اسم رضی کا قول مقدم کیا ہے اور صاحب احمد اپنے امام رحمہ اللہ کی دلیل کو ترجیح دیتے ہیں اور یہی اس کے پاس موجود ترجیح میں سے ہے۔

بائع کے لیے خیار شرط ہوتے ہوئے شفعہ کا حق ٹلا گیا نہیں

او بعت بخیار البائع و ما سقط خیارہ حتی لا یسقط الخیار ثبت الشفعة او بعا فاسدا او اسقط حق الشفعة فلہ ان یبیع بما فسد او یسقط حق الشفعة ان شاء بیعت الشفعة او رد بخیار رؤیة او شرط او بعیب بقضاء بعد ما سلمت الی بیع وسلمت لہ رد البیع بخیار الرؤیة وبقضاء القاضی فلا شفعة لانہ فسخ لا بیع

ترجمہ یا گھر بیچا بائع کے خیار شرط کے ساتھ اور اس نے خیار ساقط نہیں کیا یا وہ حق ساقط کر دے تو حق شفعہ ثابت ہوتا ہے (یا بیع فاسد سے بیچا یا وہ حق شفعہ ساقط کر دے) اگر بیع فاسد سے بیع کی جو ہے وہ حق شفعہ ساقط کیا جائے اس طرح سے کہ شفیع بیع میں شریک ہو جائے تو پھر اس میں حق شفعہ ثابت ہوتا ہے (یا واپس کیا جائے) اور رؤیت یا خیار شرط یا خیار عیب سے قضاء قاضی سے حق شفعہ چھوڑنے کے بعد) مثلاً بیع بائع اور اس کو حق شفعہ چھوڑ دیا یا بطور بیع کی کوئی حق خیار رؤیت سے اور قضاء قاضی سے پس اس کا حق شفعہ نہیں کیونکہ یہ فسخ ہے نہ کہ بیع۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری اور بائع کے درمیان بیع ہوئی اور بائع نے اپنے لیے خیار رکھا تو اس صورت میں شفیع کے لیے حق شفعہ اس وقت تک ثابت نہیں جب تک بائع اپنا خیار ساقط نہ کرے یا خیار کی مدت گذر نہ جائے اس لیے کہ

بائع کے لیے خیار رائع ہے مبیع کے اس کی ملک سے خارج ہونے سے اور بائع کی ملک مبیع میں برقرار رہنا ثبوت شفعہ کو منع کرتا ہے کیونکہ شفعہ کے ثبوت کے لیے مبیع کا بائع کی ملکیت سے نکلنا شرط ہے۔ (البحر الرائق ۸/ ۱۲۹)

﴿فائدہ﴾

اگر مشتری اور بائع دونوں کے لیے خیار ہو تو پھر بھی شفعہ ثابت نہیں۔ (شرح المجلۃ ۱/ ۲۰۸، ۲۰۹)

دوسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان بیع فاسد طے ہوئی تو اس صورت میں شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت نہیں ہے خواہ مبیع پر مشتری نے قبضہ کیا ہو یا نہیں کیونکہ قبضے سے پہلے مبیع میں بائع کی ملک ثابت ہے جو ابھی تک زائل نہیں ہوئی ہے اور قبضہ کے بعد اگرچہ مشتری کے لیے ملک ثابت ہو جاتی ہے مگر اس میں فسخ کا احتمال باقی ہے اس لیے کہ ہر ایک کو اس کے توڑنے کا اختیار ہے اور یہ حق دونوں کو اللہ جل ثناؤہ کی طرف سے ثابت ہے اور حق شفعہ ثابت ہونے سے حق فسخ ختم ہو جاتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے اور اگر مشتری نے حق فسخ ساقط کیا تو پھر شفعہ ثابت ہوتا ہے کیونکہ بائع حق شفعہ سے (اپنی فسخ کرنے کا حق) ساقط ہوا۔

تیسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان بیع طے ہوئی اور شفیع نے حق شفعہ طلب کرنا چھوڑ دیا بعد میں مشتری نے خیار رؤیت یا خیار شرط سے مبیع بائع کو واپس کیا تو شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت نہیں ہے اس لیے کہ مبیع کا واپس لوٹانا ایک نئی بیع نہیں ہے بلکہ سابقہ بیع کا فسخ کرنا ہے اور شفعہ فسخ میں نہیں ہوتا بلکہ بیع میں ہوتا ہے۔

خیار عیب سے واپس کرنے کی صورت میں تفصیل ہے اگر مشتری نے مبیع قضاء قاضی سے واپس کیا تو اس میں حق شفعہ نہیں ہے اور اگر مشتری نے قاضی کے قضاء کے بغیر بائع کی مرضی سے مبیع واپس کر دیا تو اس میں حق شفعہ ثابت ہے کیونکہ عیب کی وجہ سے بلا قضاء قاضی واپس کرنا ابتداء بیع کے درجہ میں ہوتا ہے گویا ایک نئی بیع ہوئی ہے اور اگر بائع اور مشتری کے درمیان اقالہ ہوا تو شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔ اس لیے کہ اقالہ تیسرے بندے کے حق میں بیع شمار ہوتا ہے۔

غلام ماذون کے لیے آقا کی بیچی ہوئی زمین میں حق شفعہ ثابت ہوتا ہے

وللعبد المأذون مديونا في مبيع سيده و نسيده في عبيده اي تجب الشفعة للعبد المأذون حال كونه مديونا دينا محيطا برقبه وكسبه فيه الشفعة فيما باع سيده وكذا للسيد حق الشفعة فيما باع العبد المأذون المذكور بناء على ان ما في يده ملك له

ترجمہ اور حق شفعہ اس غلام کے لیے ثابت ہے جس کو تجارت کرنے کی اجازت دی گئی ہو اور اس پر قرض بھی ہو (اپنے مالک کے مبیع میں اسی طرح مالک کے لیے حق شفعہ ثابت ہے اس کے مبیع میں) یعنی شفعہ ثابت ہے اس غلام کے لیے جو مقروض ہو اس قدر قرض کے ساتھ جو اس کی کل قیمت اور کمائی کے برابر ہو اس مبیع میں جو اس کے مالک نے بیچا اور مالک کے لیے حق شفعہ اس مبیع میں ثابت ہے جو اس کے ماذون غلام نے بیچ دی اور اس مسئلے کی بنا اس بات پر ہے کہ غلام کے قبضے میں جو چیز ہوتی ہے وہ اسی کی ملک ہے۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک ایسا غلام جس کو مالک نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہو نیز اس غلام پر اتنا قرضہ ہو جو

[illegible] زمین کی قیمت کے بارے میں [illegible] [illegible] [illegible] مالک [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مکان [illegible]
[illegible] [illegible] اس کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔

اس شخص کے لیے حق شفعہ ثابت ہے جس نے (زمین) خود خریدی ہو یا اس کے لیے خریدی گئی ہو اور اس شخص کے لیے نہیں جس نے خود بیچ دی ہو یا اس کے لیے بیچ دی گئی ہو

ومن اشترى أو اشتري له لا لمن باع أو بيع له، وخصوص منه كما في يجب الشفعة للمشتري سواء اشترى بنفسه أو بوكالة، ولكنه يجب الشفعة لمن اشتري له أي لمن وكل آخر بشراء فاشترى، لأجل الموكل والموكل تبع كان له الشفعة، وفائدته أنه لو كان المشتري أو الموكل شريكا ولم يكن شريك آخر فله الشفعة، ولو كان غير شريك والبائع جار فلا شفعة للجار مع وجوده، ولا يكون للبائع شفعة سواء كان أصيلا أو وكيلا، وكذا لا شفعة لمن بيع له أي لمن وكل بالبيع وإنما كان بيع فلا شفعة له، وكذا إذا ضمن المشترك البيع وهو شفيع له لا شفعة له لأن الاستحقاق على غلبه

ترجمہ: [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اس کے لیے [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] حق شفعہ [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] اس کے لیے حق شفعہ ثابت ہے [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] نہیں ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ: حضرت مصنف نے [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] کے لیے حق شفعہ ثابت ہے [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] کے لیے [illegible] کے لیے حق شفعہ [illegible] [illegible] [illegible] کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] کے لیے حق شفعہ ثابت ہے [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]۔

[illegible]

[illegible] سے محروم کردے۔

[illegible]

[illegible]

بیع ایک گز کی بقدر چھوڑ کر جو شفیع کی زمین سے ملی ہوئی ہے بیچے تو شفیع کا حق شفعہ نہیں

ولو قيل بيع الا ذراعا من طول حد الشفيع هذا حيلة لاسقاط شفعة الجوار وهي ان تباع الدار الا مقدار عرضه ذراع او شبر او اصبع وطوله تمام ما يلاصق من الدار المبيعة دار الشفيع فانه اذا لم يبع ما يلاصق دار الشفيع لا تثبت الشفعة او شرى سهما منها بثمن ثم باقيها الا في السهم الاول هذه حيلة اخرى لاسقاط شفعة الجوار وهي ان اراد ان يشتري الدار بالف يشتري شيئا قليلا منها كسهم واحد من الف سهم مثلا بالف درهم ثم يشتري الباقي بدرهم فالشفيع لا يأخذ الشفعة الا في السهم الاول بشفعة لا في الباقي لان المشتري صار شريكا وهو احق من الجار او شرى بثمن ثم دفع عنه ثوبا الا بالثمن هذه حيلة اخرى تعم الجوار وغيره وهي ان اراد بيع الدار بمائة فيشتري الدار بالف ثم يدفع ثوبا يساوي مائة في مقابلة الالف فالشفيع لا يأخذه الا بالف.

ترجمہ: (اور شفعہ نہیں اس گھر میں جو بیچا گیا ہو مگر ایک گز لمبا شفیع کی جانب سے) یہ شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ ہے کہ گھر بیچ جائے مگر ایک خاص مقدار زمین سے اس کی چوڑائی ایک گز یا ایک بالشت یا ایک انگلی دراز اس کی لمبائی اتنا ہو جو شفیع کے تمام گھر کے ساتھ متصل ہو کیونکہ جب تک شفیع کے گھر کے ساتھ متصل زمین نہ بیچی جائے تو اس میں حق شفعہ نہیں ہے (یا اس نے کچھ مکان یا کچھ ثمن کے عوض خریدا پھر اس نے باقی گھر خریدا تو شفعہ جاری کے لیے صرف پہلے حصے میں ہوگا) یہ شفعہ ساقط کرنے کا دوسرا حیلہ ہے۔ حیلہ یہ ہے کہ جب مشتری نے ہزار روپے میں مکان خریدنے کا ارادہ کیا تو اسے چاہیے کہ مکان کا ایک تھوڑا سا حصہ خریدے مثلاً مکان کے ہزار حصوں میں سے ایک حصہ ایک درہم کم ہزار درہم سے (مثلاً ۹۹۹) کے بدلے میں خریدے پھر مشتری باقی مکان ایک درہم کے مقابل خریدے تو شفیع نہیں لے سکتا شفعہ مگر حصہ اول میں اسی ثمن کے ساتھ کیونکہ مشتری شریک ہوا اور شریک حق شفعہ میں ہمسایہ سے زیادہ حقدار ہے (اگر اس نے ثمن کے عوض خریدا پھر اس نے اس کی طرف سے کپڑا دے دیا تو شفعہ ان سے ہو گا) یہ اور حیلہ ہے جو عام سے شریک اور ہمسایہ دونوں کے لیے۔ حیلہ یہ ہے کہ جب اس نے مکان خریدنے کا ارادہ کیا سو (۱۰۰) کے مقابلے میں تو اس نے گھر ہزار روپے کے مقابل میں خریدا پھر اس نے باقی کو ہزار روپے کے مقابل کپڑا دیا یا سو روپے کی قیمت کا تھان شفیع ان کو ہزار روپے کے بغیر نہیں لے سکتا۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع نے مشتری پر زمین بیچی مگر وہ حصہ شفیع کی زمین کے ساتھ متصل تھا اس میں سے ایک گز یا اتنا چھوٹا یا اتنا لمبا فروخت نہیں کیا تو شفیع اس میں حق شفعہ کا دعویٰ نہیں کر سکتا (بشرطیکہ بیچی ہوئی زمین کی لمبائی شفیع کے تمام گھر سے متصل ہو) کیونکہ شفعہ کا سبب مشفوعہ زمین کا شفیع کے مکان کے ساتھ متصل ہونا ہے اور مذکورہ صورت میں مبیع شفیع کے مکان کے ساتھ متصل نہیں ہے لہٰذا شفیع کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے اوسط مکان کا ایک حصہ مثلاً (ہزار میں حصہ) ایک معین ثمن (مثلاً ۹۹۹ درہم) سے کر خریدا ان کے بعد باقی مکان ایک درہم میں خریدا لیا تو ہر ایک کا حق شفعہ صرف پہلے حصے میں ہوگا اور باقی مکان مشتری کا ہوگا کیونکہ یہ خریدا ہوا حصہ اس وقت مشتری کی ملک ہے جب تک قاضی شفیع کے لیے فیصلہ نہ کرے تو قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے مشتری نے باقی زمین خریدی جو اس کی اپنی زمین سے متصل ہے اب شفیع دوسری زمین پر شفعہ نہیں کر سکتا کیونکہ جب اس نے ایک حصہ خرید لیا تھا اور مستقبل میں دوسرا حصہ خریدنے کا ارادہ رکھتا تھا تو گویا متصل زمین مبیع بن گئی جس میں سے دوسرا حصہ مبیع کا خریدا چکا ہے اور دوسرا باقی ہے اس لحاظ سے مشتری نفس مبیع میں شریک ہو گیا تو اب اگر شفیع اس دوسری زمین پر شفعہ کرنے کا ارادہ کرے تو حق شفیع جوار کا ہوگا جب کہ مشتری شریک نفس مبیع میں ہے جو حق شفعہ جوار سے مقدم ہے لہٰذا شفیع کو جوار کی وجہ سے حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔

شفعہ اور زکوٰۃ ساقط کرنے کا حیلہ جائز ہے یا نہیں۔ فقہاء کے اقوال

ولا یکرہ حیلۃ اسقاط الشفعۃ و الزکوٰۃ عند ابی یوسف رحمہ اللہ و بہ یفتی فی الشفعۃ و بعضہ فی الزکوٰۃ اعلم ان حیلۃ اسقاطھما لا یکرہ عند ابی یوسف رحمہ اللہ یکرہ عند محمد رحمہ اللہ و بقولہ یفتی فی الشفعۃ بقول ابی یوسف رحمہ اللہ لانہ منع وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت وھکذا نقول فی الزکوٰۃ لکن ھذا فی غایۃ الضباعۃ لانہ ایثار للباطل و قطع رزق الفقراء الذین قدرہ اللہ تعالیٰ فی مال الاغنیاء و الانحواط فی سلک الذین یکنزون الذھب و الفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ و الاستھتار بما یشرعھم اللہ تعالیٰ قول

الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار والمشتري ان كان ممن يتضرر به الجيران لا يحل اسقاطها وان كان رجلا صالحا ينتفع به الجيران والشفيع متعنت لا يجب [illegible] يحل في اسقاطها

ترجمہ ۔۔۔ حق شفعہ [illegible] امام ابو یوسف رحمہ اللہ [illegible] امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول [illegible] مفتیٰ بہ قول ہے [illegible] امام محمد رحمہ اللہ [illegible] امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول [illegible] حق شفعہ [illegible]

تشریح ۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے [illegible] حق شفعہ [illegible]

(۱) [illegible] حق شفعہ [illegible]

(۲) حیلہ [illegible] حق شفعہ کی صورت [illegible]

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ [illegible] حق شفعہ [illegible]

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ [illegible] شفعہ [illegible]

[illegible]

شارح کا قول [illegible] کی صورت کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔

مفتیٰ بہ قول ۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول [illegible] ہے اور صاحب الہدایہ نے

امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے حیلہ اسقاط شفعہ بالمرابحہ کے قول کے ساتھ یہ تو بتلایا ہے کہ بائع مشتری کے لیے صرف اس وقت یہ حیلہ کرے گا جب شفیع کو اس مکان کی ضرورت نہ ہو اور شفیع کو اس مکان کی ضرورت ہو تو پھر مشتری کے لیے ایسا حیلہ کرنا مناسب نہ ہوگا۔ (فتح القدیر ۱۰/۱۰۱ ، البحر الرائق ۸/۱۰۱) اور ہدایہ کے ظاہر قول بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ (۳/۳۰) اور اس سے امام قاضی خان رحمہ اللہ نے بھی تصریح کی ہے۔ اور فتاویٰ ہندیہ میں لکھا ہے کہ فقہ کے اعتبار سے پہلے فتویٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر ہے اور جب کہ بعد امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے۔ (الفتاویٰ الہندیہ ۵/۲۶۶)

دوسرا مسئلہ صورت مسئولہ میں یہ حیلہ کرنا کہ جس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حیلہ کرنا جس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے جائز ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا حیلہ کرنا جس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے جائز نہیں ہے۔

مفتی بہ قول امام محمد رحمہ اللہ کا قول مختار ہے۔

وفی حیلۃ اسقاط الزکاۃ ایضا اختلاف والصحیح فیہ قول محمد رحمہ اللہ (الصحیح والمرجح ۲۶۶)

﴿فائدہ﴾

زکوٰۃ کے ساقط کرنے کے حیلہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱) ضرورت کی وجہ سے ہو جیسے ایک شخص کے ذمہ اتنی رقم ہو جو نصاب سے زائد ہو اور زکوٰۃ ادا کرنے کا وقت قریب آیا اور اس پر قرض خواہ ادا کرنے کا وقت قریب آیا اور اس کی لڑکیاں تھیں جن کے لئے وہ موجود تھے۔ اب اگر وہ حج کرے تو ساری رقم ختم ہوتی ہے اور اگر زکوٰۃ ادا کرے تو رقم کم ہو جاتی ہے تو اس نے یہ رقم بیٹیوں کو بہ عنوان ہدیہ دے دیں تو وہ ان کی شادیوں میں خرچ کریں گی اس نے آئندہ سال زکوٰۃ ادا کی تو اس صورت کے حیلہ میں کوئی گناہ نہیں اور یہ جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول سے مراد یہی ہے۔

۲) ضرورت کے بغیر حیلہ بنانا جب کہ کسی ہے مقصد و نیت ہے مثلاً کسی کی وجہ سے زکوٰۃ کو ساقط کرنے کے لیے حیلہ بنانا ہے تو محض ایسے کرنے سے گناہ گار ہے اور اس طرح کا حیلہ کرنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز قرار نہیں دیا۔ (نکت عمدۃ الرعایۃ)

﴿فائدہ دینیہ﴾

حیلہ کا ثبوت اس آیت سے ہوتا ہے و خذ بیدک ضغثا فاضرب بہ ولا تحنث۔ (الدر المختار والبحر الرائق ۳/۶۰)

طلب مواثبت اور طلب اشہاد کے چھوڑنے سے شفیع کا حق باطل ہو جاتا ہے۔ اور بیع ہونے کے بعد خاموشی اختیار کرنے سے

وبطلانہا ترکہ طلب المواثبۃ والاشہاد وتسلیمہا بعد البیع فقط ای التسلیم قبل البیع لا یبطلہا ولو من الاب

او الوصی او الوکیل ای الوکیل بطلب الشفعۃ فان تسلیم ھولاء یبطل الشفعۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ و ابی یوسف رحمہ اللہ خلافا لمحمد رحمہ اللہ و زفر رحمہ اللہ فان ھذا ابطال حق ثابت للصغیر و انما شرعت لدفع الضرر و نفیھما اللہ فی معنی تولک المواثبۃ

ترجمہ:۔۔۔ (شفعہ کا طلب مواثبت اور طلب اشہاد کرنا شفعہ کو باطل کر دیتا ہے) بیع کرنے کے بعد خاموشی اور بیع کرنے سے پہلے خاموشی اختیار کرنا حق شفعہ کو باطل نہیں کرتا ہے (اور یہ باب باطل ہے) دلیل سے مراد وکیل یا طلب شفعہ کے لیے خاموشی شفعہ کو باطل کرتی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک۔ خلاف امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے کیونکہ یہ ایک ایسے حق کا باطل کرنا ہے جو چھوٹے کے لیے ثابت ہے اور یہ شرع کے دفع کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے۔ اور شخصین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ خاموشی خریدنے کا ارادہ چھوڑنے کے معنی میں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان بیع طے ہوئی اور شفیع کو اس کی خبر ملی جب کہ وہ طلب شفعہ پر قادر بھی تھا یعنی اس کو کسی نے منع کیا تھا اور نہ ہی وہ نماز میں مصروف تھا کہ وہ طلب شفعہ پر قادر نہ ہو سکے اس کے باوجود اس نے دونوں طلب (طلب مواثبت و اشہاد) چھوڑ دیں ان میں سے ایک کو چھوڑ دیا تو اس کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا کیونکہ قدرت رکھنے کے باوجود طلب نہ کرنا شفعہ سے اعراض کی دلیل ہے۔ (تبیین الحقائق ج ۱۔ ص ۱۴۰)

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک زمین بیچ دی گئی اور اس کے ساتھ متصل زمین کسی چھوٹے بچے کی تھی تو اس بچے کے لیے ایسا حق شفعہ ثابت ہے جیسے بڑے کے لیے ثابت ہوتا ہے اور بچے کی جانب سے حق شفعہ کے مسئلہ میں بچے کا باپ، دادا اور باپ کا وصی، دادا کا وصی یا پھر قاضی کا مقرر شدہ وصی ہوتا ہے۔ اگر ان میں سے کوئی موجود نہ ہو تو بچے کے بالغ ہونے تک اس کا حق شفعہ محفوظ ہوتا ہے اور بعد از بلوغ شفعہ کا دعویٰ کر سکتا ہے اب اگر کسی فرد افراد میں سے کسی نے حق شفعہ چھوڑ دیا اور بیع پر خاموشی اور رضامندی اختیار کی تو ان کے چھوڑنے سے حق شفعہ باطل ہوگا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ (تبیین الحقائق ج ۱۔ ص ۱۴۱، البحر الرائق ج ۸۔ ص ۱۹۰)

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان افراد کے حق شفعہ چھوڑنے سے حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور بچے کو بلوغ کے بعد طلب شفعہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ حق شفعہ سے نیا خریدنے کے حکم میں ہے کیونکہ اس میں مبادلۃ المال پائی جاتی ہے (یعنی شفیع ثمن دے کر مبیع لیتا ہے)۔ اور حق شفعہ چھوڑنا خریدنے کا چھوڑنا ہے جس طرح یہ سب بچے کے لیے خرید سکتے ہیں اسی طرح چھوڑ بھی سکتے ہیں۔ (تبیین الحقائق ج ۱۔ ص ۱۴۱، ریاض الزاہدی ج ۱۔ ص ۱۴۱)

امام محمد و زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان افراد کے چھوڑنے سے بچے کا حق شفعہ باطل نہ ہوگا کیونکہ شفعہ بچے کے لیے ایک حق ثابت ہے لہٰذا باپ، دادا اور وصی اس کو باطل نہیں کر سکتے اور اس طرح حق شفعہ اس لیے مشروع ہوا ہے کہ ضرر دفع ہو جائے (جو شراء کی وجہ سے شفیع کو پہنچایا جاتا ہے) اب اگر کوئی شخص میں سے کوئی اس کو ساقط کر دے تو ہو سکتا ہے کہ اس کے ساقط کرنے میں چھوٹے کا ضرر ہو تو اس کو ساقط اور باطل کرنے سے چھوٹے کو ضرر پہنچتا ہے اور اس کے ضرر سے بچنے کے لئے حق باطل نہیں کیا جا سکتا ہے۔ (المبسوط ج ۱۴۔ ص ۱۰۵)

شیخین کی طرف سے جواب۔ حق شفعہ ساقط کرنا چھوٹے کے لیے ضرر نہیں ہے اس کے لیے نافع ہے کیونکہ اس میں نقصان کا احتمال ہے اور یہ نقصان بھی چھوٹے کے لیے بھی ہوگا اور حق شفعہ چھوڑنے کی صورت میں وہ اس نقصان سے محفوظ رہے گا۔

مفتی بہ قول تمہیں زمانہ کا قول مفتی بہ ہے۔

الوکیل اذا سلم الشفعة للمشتری جاز عند ابی حنیفة رحمه الله و ابی یوسف رحمه الله..... علی ان قال والفتوی علی قولهما (رد المحتار ۹/۲۰۰ فتاوی) (الوتر الحیة ۳/۲۹۱ منوبات الرافعی علی رد المحتار ۹/۲۰۰ و اختار هذا القول صاحب المنحة فی الحادة ۵/۱۰۳ ابن عابدین ۹/۲۰۰)

کسی عوض پر شفعہ سے دست برداری اختیار کی تو شفعہ نہیں ملے گا اور عوض کا رد کرنا واجب ہے

وصلحه منها علی عوض رد عوضه ای الصلح علی العوض یبطل الشفعة لانه تسلیم لکن الصلح غیر حاکم لانه مجرد حق التملک فیجب رد العوض.

ترجمہ ..... اور شفیع کا حق شفعہ کے عوض میں صلح کرنا اور شفیع کا عوض واپس کرنے کے بعد عوض پر صلح کرنا شفعہ کو باطل کرتا ہے اس لیے کہ یہ دراصل شفعہ کو تسلیم کرنا ہے لیکن صلح جاری نہیں ہے کیونکہ یہ صرف حق شفعہ کا حق ہے تو عوض کا واپس کرنا واجب ہے۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ شفیع مشتری سے کچھ عوض لے کر صلح کرتے ہوئے حق شفعہ سے دست بردار ہو گیا تو اس صلح کرنے سے حق شفعہ باطل ہو جائے گا اور اس کو عوض واپس کرنا پڑے گا کیونکہ حق شفعہ ایک حق ثابت ہے اور اس کا عوض لینا صحیح نہیں ہے۔

شفیع کے مرنے سے حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے

وموت الشفیع لا المشتری فان الشفیع اذا مات تبطل الشفعة و لا تورث عنه خلافا للشافعی رحمه الله لانها لیست بمال و هذا اذا مات بعد البیع قبل القضاء اما اذا مات بعد قضاء القاضی فهی تعد لتمکن و بعده تصیر للورثة.

ترجمہ ..... شفعہ شفیع کے مرنے سے باطل ہو جاتا ہے نہ کہ مشتری کے مرنے سے اور اگر شفیع مر جائے تو شفعہ باطل ہو جاتا ہے اور اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے کہ شفعہ مال نہیں ہے یہ اس وقت ہے جب شفیع بیع ہونے کے بعد قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے مر جائے۔ اور قاضی کے فیصلہ کے بعد شفیع کے مرنے سے پہلے مر جانے پر شفعہ وراثت کے لیے حق شفعہ ہوگا۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شفیع شفعہ لینے سے پہلے مر جائے اور قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ نہیں کیا تو اب ورثاء کے لیے حق شفعہ ثابت ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

حنفی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ورثاء کے لیے حق شفعہ نہیں ہے کیونکہ وراثت کے مال میں وارث کی طرف وراثت کی موت کے بعد منتقل ہوتی ہے اور یہاں وراثت کی موت بیع کے بعد ہے اور بیع کے واقع ہونے کے وقت وراثت کو حق شفعہ حاصل نہیں تھا تو اب بھی حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔ اس طرح حق شفعہ ایک حق ثابت ہے نہ کہ ایک ارث اور شفیع کی مشیت ہے ارادہ اور مشیت مرنے کی آفات سے ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا حق شفعہ ورثاء کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ورثاء کے لیے حق شفعہ ثابت ہے کیونکہ حقوق میت سے وارث کی طرف منتقل ہوتے ہیں خواہ اس کے بدلے میں عوض دیا ہو کیونکہ وارث میت کے قائم مقام ہوتا ہے اس لیے کہ وارث کی حاجت میت کی حاجت (رفع اضرار) کی طرح ہے لہٰذا اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔

شفیع شفعہ کا فیصلہ اس کے حق میں ہونے سے پہلے اپنا گھر بیچ دے تو اس کے لیے حق شفعہ نہیں

وبیع من یشفع به قبل القضاء بها لزوال سبب الاستحقاق قبل التملک بخلاف ما اذا کان البیع بشرط الخیار

ترجمہ: اور اس چیز کے بیچنے سے جس کی بنا پر شفعہ کیا جاتا ہے (حکم شفعہ دینے سے پہلے) کیونکہ مالک بننے سے پہلے مستحق بننے کا سبب زائل ہوتا ہے بخلاف اس کے کہ بیع خیار شرط سے منعقد ہو۔

تشریح: صورت مسئولہ یہ ہے کہ شفیع نے دو روز میں جس کی وجہ سے حق شفعہ کا دعویٰ کیا تھا قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے بیع کر دی تو اس بیچنے کی وجہ سے حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ مالک بننے سے پہلے سبب استحقاق (جو ملک کا اتصال ہے) زائل ہو گیا۔ اگر بائع نے خیار رکھا تھا تو پھر حق شفعہ اس وقت تک باقی نہیں ہوگا جب تک وہ اپنا خیار ساقط نہ کرے یا مدت خیار مکمل نہ ہو جائے اور ان دونوں صورتوں سے پہلے قاضی ان کے لیے فیصلہ کر لیتا ہے کیونکہ ابھی تک بیع میں بائع کی ملک باقی ہے۔

شفیع کو آپ کے خریدنے کی خبر ملی تو وہ حق شفعہ سے دستبردار رہا پھر معلوم ہوا کہ مشتری کوئی اور ہے تو اس صورت میں اس کو شفعہ ملے گا

فان سمع شراءک فسلم نظهر شراء غیرک او بیعه بالف فسلم وکان یاخذ او یکیلی او یوزنی او عددی متقارب قیمته الف او اکثر فهی له و معرض کذلک لا ای سمع البیع بالف فسلم وکان یاخذ او کان یکیلی او یوزنی او عددی متقارب قیمته الف او اکثر فالشفعة ثابتة له لان هذه الاشیاء من ذوات الامثال فالشفیع یاخذ بها وربما یکون له الاخذ بهذه الاشیاء ایسر وان کانت قیمتها اکثر من الالف فیکون له حق الشفعة بخلاف ما اذا ظهر ان البیع کان بعرض قیمته الف او اکثر لا یبقی له الشفعة لان الشفیع یاخذها بالقیمة فان کانت قیمته الفا فقد سلم له و ان کانت قیمته اکثر فتسلیم المبیع بالف تسلیم المبیع بالاکثر بالطریق الاولی

ترجمہ: شفیع نے آپ کا خریدنا سنا تو شفعہ چھوڑ دیا بعد میں آپ کے غیر کا خریدنا ظاہر ہوا اس نے پانچ ہزار روپے کے عوض منڈی اس نے شفعہ چھوڑ دیا اور دو پانچ ہزار سے کم کیلی یا وزنی یا عددی متقارب چیز کے عوض تھی جس کی قیمت ہزار یا اس سے زیادہ تھی تو شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔ اور عرض کے مقابلہ میں اسی طرح ہوتا شفعہ کیوں بھی شفیع نے یہ سنا کہ پانچ ہزار روپے کے عوض بیع ہوئی تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا اور درحقیقت پانچ ہزار سے کم کے عوض میں ہوئی تھی یا ایسی چیزوں کے عوض ہوئی تھی جو ناپی جاتی ہیں یا وزن کی جاتی ہیں یا گنتی کی جاتی ہیں جن کی

قیمت زیادہ ہو تو ان صورتوں میں شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے کیونکہ یہ تمام چیزیں ذوات الامثال شمار ہوتی ہیں تو شفیع اگر گندم کی چیزیں کے بدلے میں بیع لے لے اور بعض اوقات تو ان چیزوں کے ساتھ لینا اور زیادہ آسان ہوتا ہے اور گندم کی قیمت ہزار سے زیادہ ہو تو بھی اس کے لیے حق شفعہ ہوگا بخلاف اس کے کہ جب ظاہر ہوا کہ بیع عرض کے مقابل میں ہوئی ہے جس کی قیمت ہزار ہو اس سے زیادہ ہے تو حق شفعہ باقی نہیں رہتا کیونکہ اس صورت میں شفیع قیمت سے لے کا یہ اگر قیمت ہزار ہوتا اس صورت میں تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا تھا اگر ہزار سے زیادہ تھی تو شفیع کا چھوڑنا ہزار روپے کے مقابل میں چھوڑنا ہزار روپے سے زیادہ کے عوض میں بطریق اولیٰ چھوڑنا ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے مثلاً زید و عمر کے درمیان بیع طے ہوئی مگر زید نے شفیع کو اطلاع دی کہ خالد نے گھر عمر سے خریدا ہے اور خالد اچھا شخص تھا تو شفیع نے کہا کہ میں شفعہ طلب نہیں کرتا ہوں بعد میں شفیع کو اطلاع ملی کہ گھر خالد کی بجائے زید نے خریدا ہے اب شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے کیونکہ ہمسایوں کے درمیان فرق ہوتا ہے تو ایک ہمسایہ کی رضامندی دوسرے ہمسایہ کی رضامندی نہیں ہو سکتا۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور عمر کے درمیان بیع مثلاً ۹۰۰ کے عوض میں طے ہوئی گندم یا جو یا اخروٹ کے عوض میں جس کی قیمت ۹۰۰ ہو اس سے بھی زیادہ تھی اور عمر نے شفیع کو اطلاع دی کہ خالد نے عمر سے گھر ہزار روپے کے عوض میں خریدا ہے اور شفیع کے پاس مثلاً ہزار روپے نہیں تھے تو اس نے حق شفعہ چھوڑ دیا بعد میں اس کو اطلاع ملی کہ خالد نے تو ۹۰۰ کے عوض خریدا ہے یا گندم، جو یا اخروٹ کے عوض خریدا ہے نہ ہزار روپے کے عوض تو اس صورت میں شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔ پہلی صورت میں اس وجہ سے شفعہ ثابت ہے کہ جب اس کو ہزار روپے کی اطلاع ملی تو شفیع نے حق شفعہ چھوڑا ہزار روپے کے ساتھ مشروط کیا تھا جب شرط منتفی ہوگئی تو مشروط بھی منتفی ہوگا۔ (البنایہ شرح الہدایہ ج ۱۰ ص ۲۱۰)

اور دوسری صورت میں اس وجہ سے ثابت ہیں کہ یہ ساری چیزیں ذوات الامثال کے قبیل سے ہے اور شفیع کے لیے ان چیزوں سے لینا ثمن کے عوض میں لینے سے آسان ہوگا کیونکہ بعض اوقات اس طرح ہوتا ہے کہ شفیع ثمن نہیں رکھتا مگر جو اخروٹ وغیرہ رکھتا ہے۔

تیسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شفیع کو یہ اطلاع ملی کہ زید نے عمر سے ہزار (۱۰۰۰) روپے کے مقابل زمین خریدی ہے تو شفیع نے حق شفعہ چھوڑ دیا بعد میں شفیع کو اطلاع ملی کہ زید نے تو عمر سے پندرہ (۱۵) تھان کپڑے کے عوض خریدی ہے تو اس صورت میں شفیع کے لیے حق شفعہ نہیں ہے کیونکہ کپڑے کی صورت میں بھی شفیع کو ثمن دینا پڑے گا اس لیے کہ مکیلی موزونی متقارب کے علاوہ میں تمام چیزوں کی قیمت دی جاتی ہے تو اگر کپڑوں کی قیمت بھی ہزار روپے تھی تو پھر بھی اصلاح اور دوسری اغلاط موصول ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے اور اگر ہزار روپے سے زیادہ اس کی قیمت تھی تو پھر شفیع نے ہزار روپے میں اگر چھوڑ دیا تھا تو ہزار روپے کے زیادہ کے عوض میں بطریق اولیٰ چھوڑنا ہوگا۔ (البنایہ شرح الہدایہ ج ۱۰ ص ۲۱۰) اور اگر کپڑے کی قیمت ہزار روپے سے کم تھی تو پھر شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔

(العناب علی ہامش فتح القدیر ج ۸ ص ۳۱۷)

﴿فائدہ﴾

عروض مکیلی اور عددی متقارب میں فرق یہ ہے کہ عروض ذی قیم ہیں اور ہر وقت ان میں قیمت دی جاتی ہے اور قیمت دینا نیز اور

دراہم میں بخلاف کیلی، وزنی اور عددی متقارب کے کیونکہ یہ مثلی چیزیں ہیں ان میں مثل دائی پڑتی ہے اگرچہ زیادہ ہو۔ (مد المنتقی)
(۱۶۰ ردالمحتار ۲۲۰/۱۰)

چند لوگوں نے مکان خریدا یا ایک آدمی نے متعدد بندوں سے ایک مشترک خریدا تو شفیع کو شفع کیسے ملے گا

وشفيع حصة احد المشتريين لا احد الباعة اى اشترى جماعة من واحد فللشفيع ان ياخذ نصيب احدهم وان باع جماعة من واحد لا ياخذ حصة احد البائعين ويترك حصة الباقية ان شاء اخذ كلها او ترك لان هذا يتفرق الصفقة على المشترى وهذا لا يتفرق وايضا يتحقق فى الاول دفع ضرر الجار لا فى الثانى.

ترجمہ اور خریدنے والوں کے حصوں میں سے ایک میں شفیع کا ہونا نہ کہ بیچنے والوں کے حصوں میں سے ایک میں یعنی ایک جماعت نے ایک شخص سے زمین خریدی تو شفیع کے لیے جائز ہے کہ ان میں سے کسی ایک کا حصہ لے لے اور اگر ایک جماعت نے ایک شخص کو زمین بیچی تو شفیع بیچنے والوں میں سے کسی ایک کا حصہ نہیں لے سکتا کہ باقی کے حصہ چھوڑ دے اگر چاہے تو سب کے لے لے اور اگر چاہے تو سب چھوڑ دے کیونکہ اس صورت میں مشتری پر صفقہ متفرق ہو جانے کا اور اول صورت میں متفرق نہیں ہوگا اور اسی طرح اول صورت میں ہمسایہ کا ضرر دفع کرنا ثابت ہوتا ہے نہ کہ دوسری صورت میں۔

تشریح: پہلا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مثلاً پانچ آدمیوں نے ایک زمین خریدی اب شفیع کے لیے یہ جائز ہے کہ ایک شخص کا حصہ لے لے یا سب کے حصے لے لے یا حسب استطاعت چند افراد کے حصے لے لے کیونکہ اس صورت میں یہ ہو سکتا ہے کہ پانچ آدمیوں میں سے دو اچھے ہوں اور ایک بیکار بندہ ہو تو شفیع اس کے شر سے بچنے کے لیے اس کا حصہ خرید لے

دوسرا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ پانچ آدمیوں میں سے ایک شخص نے زمین خریدی اب اگر شفیع لینا چاہتا ہے تو سب سے لے لے یا سب کو چھوڑ دے اس کے لیے کسی ایک کا حصہ لینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہاں مشتری ایک ہے تو صفقہ بھی جملہ بیع کا ایک ہی مرتبہ ہوگا۔ اس صورت اور دوسری صورت میں فرق یہ ہے کہ اس صورت میں بعض بیچنے سے مشتری پر عقد متعدد ہوگا اور یہ مشتری کے لیے زیادہ باعث ضرر ہے کیونکہ مشتری کے لیے نفس ضرر تو یہ ہے کہ شفیع اس کا حق شفعہ لے لیتا ہے تو اب شفیع مشتری کے ساتھ جمیع میں شریک ہو جائے گا تو یہ زیادہ ضرر ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مشتری اس کی شراکت پسند نہیں کرتا ہو اور صورت اول میں شفیع خریدنے والوں میں سے ایک کے قائم مقام ہو جاتا ہے تو اس صورت میں صفقہ کسی پر متعدد نہیں ہوگا۔ (سعید الاہدیہ ۱۶۶/۴)

شرکاء میں سے ایک شریک نے اپنا حصہ بیچ دیا بعد میں شریک اور مشتری نے مبیع تقسیم کر دی پھر شفیع کے حق میں فیصلہ ہوا اب شفیع اس تقسیم کو ختم نہیں کر سکتا

والنصف مفرز بيع مشاعا من دار فقسما اى اشترى نصفا مشاعا من دار فقسمه البائع والمشترى فللشفيع

باخذ النصف مفرزا لان القسمة من تمام القبض۔

ترجمہ (اور اگر دو آدمی مال میں سے زمین ایک ہو جو غیر مقسوم گھر سے بعد میں جدا جدا کر دی گئی (یعنی ایک شخص نے آدھا حصہ کسی گھر کا خریدا اور وہ غیر مقسوم شدہ تھا بعد میں بائع اور مشتری نے تقسیم کیا پس شفیع جدا جدا کر کے حالت میں آدھا لے لیا کیونکہ قسمت قبض کی تتمات میں سے ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر سے آدھا گھر خریدا بعد میں زید اور عمر نے تقسیم کر کے ہر ایک نے اپنا حصہ الگ کر لیا اور شفیع نے حق شفعہ کا دعوی کیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ سنایا اب شفیع بیع کو اسی تقسیم شدہ حالت میں لے گا اور شفیع اس طرح نہیں کہہ سکتا کہ میں یہ تقسیم قبول نہیں کرتا ہوں کیونکہ تقسیم کے وقت میں حاضر نہیں تھا اس لیے کہ بیع قبض کرنے سے تام ہو جاتی ہے اور قبض اس وقت متحقق ہوتا ہے جب مبیع معلوم اور معین ہو اور تقسیم سے مشترک مال میں مبیع متعین ہو جاتی ہے اور تقسیم سے قبض آتا ہے اور قبض سے بیع تام ہوتی ہے تو یہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ تقسیم سے بیع تام ہوتی ہے۔

جب بائع اور مشتری کے درمیان بیع تام ہوئی تو جس طرح شفیع بیع نہیں توڑ سکتا ہے اسی طرح وہ اس چیز (تقسیم) کو بھی نہیں توڑ سکتا جو بیع تام ہونے کا سبب ہو۔

﴿فائدہ﴾

حق شفعہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تین چیزوں میں ہوتا ہے۔

(۱) گھر۔ (۲) زمین۔ (۳) مکان۔

اور یہی امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی رائے ہے۔

تین چیزوں کے لیے حق شفعہ ثابت ہے۔

(۱) شریک نفس مبیع میں۔ (۲) شریک حق مبیع میں۔ (۳) ہمسایہ۔

جن چیزوں میں شفعہ نہیں ہوتا ان کی تعداد ۲۳ ہے۔

(۱) کیل وزنی معدودی چیزوں میں۔ (۲) تیغ خانہ میں۔ (۳) نہر میں۔ (۴) آبرو میں۔ (۵) صلح کرنا دم عمد میں۔ (۶) ہبہ بغیر عوض میں۔ (۷) صدقہ میں۔ (۸) وقف میں۔ (۹) وصیت میں۔ (۱۰) قسمت میں۔ (۱۱) میراث میں۔ (۱۲) خیار رؤیت سے رد کرنے کی صورت میں۔ (۱۳) خیار شرط سے رد کرنے کی صورت میں۔ (۱۴) خیار عیب سے بحکم القاضی رد کرنے سے (۱۵) قبض سے پہلے اقالہ میں۔ (۱۶) خیار استحقاق میں (یعنی مشتری نے زمین خرید لی اور قبض کرنے سے پہلے کچھ حصہ کا کوئی اور مستحق نکل آیا اب مشتری کو اختیار ہے چاہے دو حصہ جو بچ جائے لے لے یا چاہے تو بیع کو رد کر دے اگر رد کیا تو اس میں شفعہ نہیں ہے)۔ (۱۷) عمارت میں بغیر زمین کے۔ (۱۸) درختوں میں بغیر زمین کے۔ (۱۹) کسی شخص نے گھر خریدا پھر اس میں مسجد بنائی یا مقبرہ بنایا بقول امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے شفیع کے لیے اس میں حق شفعہ نہیں۔ (۲۰) مسجد کے ساتھ گھر خریدنے میں اہل مسجد کے لیے حق شفعہ نہیں ہے۔ (۲۱) صلح علی الانکار

میں (یعنی ایک شخص نے دوسرے شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ گھر میرا ہے بعد میں صلح ہوئی اسی گھر کے بعض حصہ پر تو اس بعض اور باقی گھر میں حق شفعہ نہیں)۔ (۲۲) ایک گھر کے اوپر اور گھر تھا اوپر کی منزل والے نے اپنی منزل تو بیچ دی یا نیچے کی منزل والے نے اپنی منزل بیچ دی تو اپنی منزل والوں کے لیے حق شفعہ نہیں ہے بنابر اختلاف امام محمد رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے اقوال میں۔ (۲۳) اس گھر میں جو خیار شرط کے ساتھ بیچا جائے۔

وہ لوگ جن کے لیے حق شفعہ ثابت ہیں۔

(۱) مرد۔ (۲) عورت۔ (۳) غائب۔ (۴) حاضر۔ (۵) مسلمان۔ (۶) کافر۔ (۷) چھوٹا۔ (۸) بڑا

شفعہ میں تین طلب ہوتے ہیں۔

(۱) طلب المواثبۃ۔ (۲) طلب الاشہاد۔ (۳) طلب الخصومت (الفتاوی الہندیۃ ج ۵ ص ۳۰۱ مؤسسۃ الرسالۃ)

❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁

﴿... کتاب القسمۃ ...﴾

تحقیق لغوی

قسمت القسم و تقسیم کا مادہ ہے تقسیم کرنا، تجزیہ کرنا ہے۔ مناسب یہاں یہ ہے کہ یہ قسم ہم مصدر بمعنی اسم مفعول ہو جائے کہ وہ قبیل حرب ہے۔

معنی لغوی:

قسمت حق میں بانٹنے کو کہتے ہیں۔

معنی اصطلاحی:

شریعت کی اصطلاح میں قسمت کسی شخص کے شائع حصہ کو معین حصے میں جمع کرنے کو کہتے ہیں مثلاً ایک مکان دو شریکوں کے درمیان مشترک ہے تو تقسیم کے بعد ہر شخص کا حصہ ان مکان کے مربع میں شائع ہے اور جب قسمت کے ذریعے ہر ایک کو حصے کر دیئے تو ہر شخص کا حصہ مکان کے ساتھ خاص ہو گیا یعنی اس حق شائع کی تعیین کا نام قسمت ہے۔

قسمت کا معنی اصطلاحی، افراز کی صورت میں اپنے شریک کی عدم موجودگی میں بھی حصہ لے سکتا ہے

هي تعيين الحق، غلب فيها الافراز في المثلي والمبادلة في غيره فيأخذ كل شريك حصته بغيبة صاحبه في الاول لا في الثاني و ان اجبر عليها في متحد الجنس فقط عند طلب احدهم اي المبادلة غالبة في غير المثلي مع انه يجبر على القسمة في غير المثلي اذا كان متحد الجنس مع ان المبادلة لا يجري فيه الجبر فانه انما يجبر عليها لان فيها معنى الافراز مع ان الشريك يريد الانتفاع بحصته فاوجب الجبر على ان المبادلة قد يجري فيها الجبر اذا تعلق حق الغير به كما في قضاء الدين

ترجمہ: (قسمت حق شائع کی تعیین کرنا ہے اور اس میں افراز مثلی چیز میں غالب ہوتا ہے اور اس کے غیر میں مبادلات کا معنی غالب ہوتا ہے۔ پس اول صورت میں ہر شریک دوسرے شریک کی عدم موجودگی میں اپنا حصہ لے لے گا دوسری صورت میں اگر چہ ایک شریک کے طلب پر صرف متحد جنس میں ہی تقسیم پر مجبور کیا جائے گا اگرچہ مبادلات غالب ہیں اس کے ساتھ ان پر مجبور کیا جانے کا کہ جب متحد الجنس ہو اس کے ساتھ مبادلہ کہ مبادلے میں جو تعیین ہو وہ بھی تحقیق کے ساتھ ان میں جبر کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں معنی افراز ہے اس کے ساتھ کہ شریک اپنے حصے سے نفع لینا چاہتا ہے پس واجب کرنا ضروری ہوا اس بات کی جانب کہ مبادلات میں جبر ہوتا ہے جب اس کے ساتھ دوسرے کا

جس متعلق ہو جائے جیسے این کی ادائیگی میں۔

تشریح: پہلا مسئلہ: قسمت مطلقاً (خواہ مثلی میں ہو یا غیر مثلی میں) افراز اور معنی مبادلت پر مشتمل ہوتا ہے اس لیے کہ شریکین میں سے ہر شریک جو بھی حصہ لیتا ہے اس کا آدھا حصہ اس کا اپنا ہوتا ہے اور آدھا حصہ اس کے شریک کا ہوتا ہے پس اس شریک کا اپنا حصہ لینا اور اس کا حاصل کرنا افراز ہے (یعنی اس نے اپنا حصہ علیحدہ حاصل کیا) اور دوسرے شریک کا حصہ لینا اپنے اس حصہ کے عوض جو اس شریک کے قبضہ میں ہے مبادلہ ہے لیکن مثلی چیزوں میں معنی افراز غالب ہوتا ہے (اس لیے کہ مثلی چیزوں کے اجزاء میں مقاوت نہیں ہوتا ہے جیسے اناج میں سے وہ حصہ جو کہ شریک لیتا ہے وہ ظاہر اور باطن کے اعتبار سے اس حصہ کی مثل ہوتا ہے جو دوسرا شریک لیتا ہے) اور غیر مثلی چیزوں میں مبادلہ کا معنی غالب ہوتا ہے اس لیے کہ غیر مثلی چیزوں کے اجزاء میں فرق ہوتا ہے چنانچہ ایک تکلہ سو روپے کی ہوتی ہے تو دوسری دو سو روپے کی وغیرہ۔

دوسرا مسئلہ: (سوال) جب غیر مثلی چیزوں میں معنی مبادلہ غالب ہوتا ہے جیسے آپ فرماتے ہیں تو پھر اس کے متحد الجنس کی صورت میں اس کی قسمت پر جبر کیوں ہوتا ہے حالانکہ مبادلات میں تو جبر نہیں ہوتا پس اس کی کیا وجہ ہے۔

(جواب): خلاصہ یہ ہے کہ قسمت ان وجہ پر مشتمل ہے اور ان وجہ افراز اور غیر مثلی میں تب جبر نہیں ہوتا جب متحد الجنس نہ ہو اور اگر متحد الجنس ہو تو پھر اس میں جبر جاری ہوتا ہے اس لیے کہ متحد الجنس میں مقاصد متقارب ہوتے ہیں اس لیے اس پر جبر جائز ہے تاکہ ضرر دفع ہو جائے اس لیے کہ قسمت طلب کرنے والا یہ چاہتا ہے کہ میرا انتفاع میرے حصے کے ساتھ مخصوص ہو جائے اور میری ملک میں دوسرے کا تصرف باقی نہ رہے۔ (تکملہ فتح القدیر)

قاضی قاسم کو مقرر کرے جس کی اجرت بیت المال سے دی جائے

و ینصب قاسم یرزق من بیت المال لیقسم بلا اجر و هو احب و ان نصب باجر صح هو علی عدد الرؤس هذا عند ابی حنیفة رحمه الله وقالا الاجر یجب علی قدر الانصباء لانه مؤنة الملک له ان الاجرة مقابل بالمیز وهو لا یتفاوت بل قد یصعب فی القلیل و قد ینعکس فیعتبر اعتباره فاعتبر اصل التمیز

ترجمہ: اور تقسیم کرنے والا مقرر کیا جائے گا اور اس کا رزق بیت المال سے دیا جائے گا تاکہ وہ اجرت کے بغیر تقسیم کرے اور اگر قاسم اجرت سے مقرر ہوا تو یہ صحیح ہے اور یہ اجرت تقسیم کیا جائے گا شرکاء کے شمار پر یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اجرت شرکاء کے حصوں پر تقسیم کی جائے۔

وارث شرکاء قاضی کے پاس آئیں اور اشیاء منقول اور غیر منقولہ کی تقسیم کا مطالبہ کریں تو قاضی کے لئے کیا حکم ہے؟

وصحت برضاء الشرکاء الا عند صغر احدهم اذ لا بد من امر القاضی وقسم نقلی یدعون ازنه بینهم و

عقار يدعون شراءه او ملكه مطلقا فان ادعوا ارثه عن زيد لا حتى يبرهنوا على موته وعدد ورثة عند ابي حنيفة رحمه الله حضر جماعة عند القاضي وملئوا قسمة ما في ايديهم فان كان نقليا فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم لكل هذا غير مذكور في المتن فان ادعوا ارثه عن زيد قسم ايضا وان كان عقارا فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم ايضا اما اذا ادعوا ارثه عن زيد لا يقسم عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة وعندهما يقسم كما في تصور الاحرف ان ملك المورث باق بعد موته فالقسمة قضاء على الميت فلا بد من البينة بخلاف صورة الشراء لان الملك بعد الشراء غير باق للبائع وبخلاف غير العقار اذا ادعوا ارثه لان القسمة تفيد زيادة الحفظ والعقار مختص بنفسه فلا احتياج الى القسمة فالقسمة التي لم تذكر في المتن يفهم حكمها من قسمة النقلي الموروث وكذا من قسمة العقار المشتري بالطريق الاولى فلهذا لم يذكر

ترجمہ　(شرح) ابی حنیفہ نے تشریح کرنا کچھ ہوتے ہوئے اس وقت صحیح نہیں کرتے ہیں۔ (ید) چھوٹا ہو اگر اس وقت تو نقلی کے حکم سے کوئی چیز وقار نہیں۔ (اور نقلی چیز) تقسیم کی جائے گی جب مرکا اس چیز کے مالک ہونے کا دعوی کریں اور اس طریقہ پر کہ وہ ان میں تقسیم کی جائے گی جو مرکا اس سے خریدنے یا مالک مطلق کا دعوی کریں۔ یعنی اگر وہ زید سے وراثت کا دعوی کریں تو تقسیم نہ کرے گا یہاں تک کہ وہ زید کی موت اور ورثہ کی تعداد پر گواہی پیش کریں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر جماعت قاضی کے حضور میں حاضر ہوئی اور انہوں نے جو چیزیں تقسیم کرنے کا دعوی کیا ان کے قبضے میں تھی اگر وہ چیز نقلی تھی پس اگر وہ خریدنے کا دعوی کریں یا مطلق اس کو تقسیم کریں لیکن یہ مسئلہ متن میں نہ مذکور نہیں ہے۔ اگر جماعت نے زید سے وراثت کا دعوی کیا تو بھی طرح کا تقسیم کرنے کا ادا کر دیں گے پس اگر وہ خریدنے کا دعوی کریں یا مطلق ملک کا دعوی کریں تو بھی تقسیم کرے۔ اگر انہوں نے زید سے وراثت میں ملنے کا دعوی کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی تقسیم نہ کرے یہاں تک کہ وہ موت کی وقت اور ورثہ کی تعداد پر گواہی پیش کریں اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس صورت میں بھی تقسیم کریں جیسا کہ پہلی صورت میں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مورث کی ملک اس کی موت کے بعد باقی ہے پس قسمت مورث پر قضا ہو جائے گا۔ اس صورت میں گواہی کی ضرورت ہے بخلاف خریدنے کی صورت کے کیونکہ ملک خریدنے کے بعد بائع کے لئے باقی نہیں رہتی اور بخلاف اس صورت کے کہ زمین کو وراثت میں ملنے کا دعوی کریں کیونکہ تقسیم کرنا زیادہ حفاظت کا فائدہ دیتا ہے اور زمین تو محفوظ ہونے کے لئے اس کو تقسیم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور متن میں ذکر نہیں ہوا ہے اس کا حکم نقلی اور مورث کی صورت سے معلوم ہوتا ہے اور اسی طرح خریدی ہوئی زمین کی قسمت کی صورت سے بطریق اولی معلوم ہوتا ہے اس لئے مصنف رحمہ اللہ نے ذکر نہیں کیا۔

تشریح　دو چیز جو تقسیم کی جاتی ہے دو طرح کی ہوتی۔

(۱) نقلی چیز (جو دوسری جگہ منتقل ہو)۔ (۲) غیر نقلی چیز (جو دوسری جگہ منتقل نہیں ہو)۔

ان صورتوں میں دعوی کی دو صورتیں ہوتی۔

(۱) اشتراء خریدنے، مطلق (بغیر بتانے کے) دعوی کریں۔

(۲) وراثت کا دعوی کریں۔ اور ان سے چند صورتیں بن جاتی ہیں۔

پہلی صورت: یہ ہے کہ مقسوم منقولی چیز ہو اور دعویٰ خرید اور وراثت کا ہو یا خریدنے کا یا ملک مطلق کا ہو۔ اس صورت میں جب شرکاء قاضی کے پاس جا کر قاضی سے تقسیم کرنے کا مطالبہ کریں تو قاضی دو چیزوں کے درمیان بانٹ دے۔ اور یہی احناف رحمہم اللہ کے درمیان متفق علیہ صورت ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ مقسوم غیر منقولی چیز ہو اور دعویٰ خریدنے یا ملک مطلق کا ہو تو شرکاء قاضی سے تقسیم کرنے کا مطالبہ کریں تو قاضی اس صورت میں بھی تقسیم کرے۔ اور یہی مسئلہ احناف رحمہم اللہ کے درمیان متفق علیہ ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ مقسوم غیر منقولی چیز ہو اور دعویٰ وراثت کا ہو اس طرح کہ شرکاء قاضی کی خدمت میں حاضر ہو کر قاضی سے کہیں کہ فلاں زمین ہم کو زید سے وراثت میں ملی ہے۔ آپ ہمارے لیے اس زمین کو ہمارے درمیان تقسیم کریں۔ اب قاضی تقسیم کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں احناف رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی تقسیم نہیں کر سکتا ہے جب تک دو چیزوں پر گواہ قائم نہ کریں۔

۱) زید کی وفات پر۔

۲) ورثاء کی تعداد پر کیونکہ میت کے مال میں تقسیم کرنے سے پہلے میت کا حق اس میں باقی ہوتا ہے اس لیے جو زوائد قسمت سے پہلے پیدا ہوتے ہیں وہ میت ہی کی ملک پر پیدا ہوتے ہیں جیسے مال موروث درخت ہوں اور درختوں نے زید کی وفات کے بعد اور تقسیم کرنے سے پہلے پھل دیے تو یہ پھل میت کی ملک میں شمار ہوں گے یہاں تک کہ اس سے میت کا اعدار ادا جائے گا اور ورثاء تقسیم کرنے سے میت کا حق مال موروث سے باطل کرتے ہیں تو ورثاء عدل کی طرح ہے اور قاضی کے نزدیک عدل کی بات گواہ کے بغیر معتبر اور مقبول نہیں ہوتی ہے لیے گواہوں کی ضرورت اور حاجت ہے۔ (الہدایہ و الصحیح ۲/۱۴۱)

طرفین اور امام شافعی و احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی تقسیم کر سکتا ہے جب کہ پہلے دو مسئلوں میں۔ (صحیح الاثر ۱/۱۲۷) کیونکہ شرکاء کے قبضے میں زمین کا موجود ہونا ملک کی دلیل ہے اور شرکاء کا اقرار کرنا صدق کی علامت ہے اور شرکاء کے اس دعوے میں اس کا کوئی بھی مخالف نہیں تو پھر گواہ کس چیز کو ثابت کریں۔ (فتح القدیر و الصحیح ۲/۱۴۱)

طرفین کی دلیل سے جواب: یہ ہے کہ بعض ورثاء میت کے قائم مقام اور بعض اس سے غائب ہوں گے پس گواہ ان ورثاء پر قائم کیے جائیں گے جو میت کے قائم مقام ہیں اگرچہ وہ موجود نہ ہوں میت کے قائم مقام ہیں) اس کی وفات کا اقرار کرتے ہیں جیسے کسی نے میت پر اعدار کا دعویٰ کیا تو اس صورت میں ایک وارث میت کا قائم مقام ہوگا۔ اب اگر یہ قائم مقام اعدار کے ثبوت کا اقرار کرتا ہے اس کے ساتھ ساتھ مدعی گواہ پیش کرے گا (اگرچہ یہاں منکر نہیں) تو کہ عدل کی بات اور پختہ ہو جائے اسی طرح مذکورہ صورت میں۔ (فتح القدیر و الصحیح ۲/۱۴۱ ملخصاً و بتصرف)

مفتی بہ قول: امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول مفتی بہ ہے۔ قال الامام حمال الاسلام الصحیح قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ و اعتمدہ الصحوبی و النسفی و صدر الشریعۃ (الصحیح و الاثر صحیح ۱/۱۴۱ ملخصاً و شرح لمعتہ ۲/۶۲۵)

سوال: ان مسئلوں میں کیا فرق ہے

(۱) مقسوم غیر منقولی چیز ہو اور دعوی خرید کا ہو۔ (۲) مقسوم منقولی چیز ہو اور دعوی وراثت کا ہو۔ (۳) مقسوم غیر منقولی چیز ہو اور دعوی وراثت کا ہو۔

پہلی پہلی دونوں صورتوں میں گواہی ضرورت نہیں اور تیسری صورت میں گواہی ضرورت ہے۔

جواب: (۱) خریداری اور وراثت کے درمیان فرق یہ ہے اس طرح کہ پہلی صورت میں بیع کرنے کے بعد بائع کی ملک ختم ہو گئی اور دوسری صورت میں وفات کے بعد مورث کی ملک مال صورت میں باقی رہتی ہے۔ پہلی صورت میں قضاء غیر پر نہیں ہوتا۔ اور دوسری صورت میں غیر پر ہوتا ہے اور قضاء غیر پر ہونے کی صورت میں گواہی کی ضرورت ہے بخلاف اس صورت کے جس میں قضاء غیر پر نہ ہو۔

(۲) مال منقول اور غیر منقول کے درمیان فرق یہ ہے کہ مال منقول میں شرکاء کے درمیان قسمت میت کے حق کے لئے نہیں ہوتا ہے بلکہ قسمت میں میت کے حق کی حفاظت کے لئے ہوتا ہے کیونکہ مال منقول وراثت کے لئے محتاج ہوتا ہے اس لئے اور ساتھ ساتھ میں یہ بربادی اور ہلاکت ہوتا ہے کہ قسمت مال منقول کے لئے ایک قسم کی حفاظت ہے بخلاف مال غیر منقول کے کیونکہ وہ حفاظت کا محتاج نہیں اس لئے کہ وہ ہلاک اور بربادی نہیں ہوتا۔ [illegible]

دو بندے قاضی کے پاس آکر زمین کا دعوی کیا اور گواہ قائم کر دیئے کہ وہ زمین ہمارے قبضے میں ہے قاضی اب تقسیم کرے یا نہیں

ولا ان برهنا انه معهما حتى برهنا انه لهما اضمر في انه يرجع الى العقار فقيل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله والاصح انه قول الكل لانهما اذا برهنا انه معهما كان القسمة قسمة الحفظ والعقار غير محتاج الى ذلك فلا يعد من اقامة البينة على الملك

ترجمہ: اور تقسیم نہیں کرے گا قاضی جب تک کہ وہ گواہ پیش نہ کریں کہ یہ زمین ہمارے قبضے میں ہے یہاں تک کہ ہم گواہ پیش کریں کہ یہ زمین ہمارے قبضے میں ہے اس میں ضمیر کا مرجع عقار کی طرف راجح ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور اصح یہ ہے کہ یہ سب کا قول ہے کیونکہ جب دونوں نے اس بات پر گواہ قائم کئے کہ یہ ہمارے قبضے میں ہے تو یہ قسمت حفاظت کی قسمت ہے اور عقار حفاظت کے لئے محتاج نہیں پس ملک پر گواہ قائم کرنے سے کوئی چیز نہیں ہوگا۔

تشریح: تقسیم دو چیزوں کے لئے ہوتی ہے۔

(۱) قسمت حفظ کی چیز کی حفاظت کے لئے (یعنی اگر تقسیم نہ کریں تو وہ چیز ہلاک ہو جائے گی) اس صورت میں کہ زید (جو ایک شریک ہے) یہ سمجھے گا کہ عمرو (دوسرا شریک ہے) اس کی حفاظت کرتا ہے اور عمرو یہ سمجھے گا کہ زید اس کی حفاظت کرتا ہے تو اس صورت میں یہ چیز ہلاک ہو جائے گی پس اس ہلاک ہونے سے بچنے کے لئے وہ چیز تقسیم کی جاتی ہے تاکہ ضمان واجب ہونے

کے ذمے ہر ایک اپنے حصے کی خود حفاظت کرے۔ اس قسمت کو قسمت حفظ کہا جاتا ہے۔

(۲) قسمت ملک یہ تقسیم اپنی ملک کو خاص طریقے سے حاصل کرنے کے لیے ہوتی ہے اور اس قسمت کو قسمت ملک کہا جاتا ہے اب اس صورت میں قسمت دونوں اقسام کے اعتبار سے نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ قسمت حفظ ان چیزوں میں ہوتی ہے جو حفاظت کے لیے محتاج ہوں اور زمین حفاظت کے لیے محتاج نہیں کیونکہ زمین خود محفوظ ہوتی ہے اور قسمت ملک بھی نہیں ہو سکتی کیونکہ قسمت ملک ملک کے ثبوت کے لیے محتاج ہوتی ہے اور ملک گواہ کے بغیر ثابت نہیں ہوتی اور یہاں گواہ موجود نہیں تو گواہ کی عدم موجودگی کی وجہ سے قسمت ممتنع ہوگی اور اگر گواہ قائم کیے جائیں تو پھر قسمت جائز ہوگی اور ممتنع نہیں ہوگی۔ (الہدایہ علی ہامش فتح القدیر ۱/۱۰۰)

دو ورثاء حاضر ہو کر مورث کی وفات اور ورثاء کی تعداد پر گواہ پیش کرے تو قاضی تقسیم کر دے

وان برهنا على الموت وعدد الورثة وهو معهما وسهم طفل او غائب قسم ونصب من يقبض نصيبه اي ان حضر وارثان و برهنا على الموت وعدد الورثة و الغائب معهما ومن الورثة طفل او غائب قسمه ونصب من يقبض طفل او الغائب وعلاقة النهدية والدار في ايديهم فقيل هذا سهو و الصواب في ايديهما حتى لو كان في ايديهم لكان بعض الى يد الطفل او الغائب و سيأتي انه ان كان كذلك لا يقسم

ترجمہ: اگر دونوں نے وفات اور ورثاء کی تعداد پر گواہ پیش کیے اور مال موروث بھی ان دونوں کے پاس تھا اور ان ورثاء میں سے ایک بچہ تھا یا ایک شخص ان میں سے غائب تھا تو قاضی اس کو تقسیم کرے اور دونوں کی طرف سے ہر ایک کے حق کے قبض کے لیے ایک نمائندہ مقرر کرے یعنی اگر ورثاء قاضی کے پاس آئے اور موت کی وفات اور ورثاء کی تعداد پر گواہ پیش کیے درمیان ان دونوں کے پاس تھی اور ورثاء میں کوئی بچہ یا وہ حاضر نہیں تھا تو قاضی زمین ان کے درمیان تقسیم کرے اور دونوں کی طرف سے ایک نمائندہ ان کے حصہ کے قبض کے لیے مقرر کرے اور ہدایہ کی یہ عبارت "والدار في ايديهم" میں کہا گیا ہے کہ اس میں سہو ہے صواب یہ ہے کہ "في ايديهما" کیونکہ اگر یہی عبارت "في ايديهم" ہوتی تو بعض مال موروث چھوٹے یا غائب کے قبضے میں ہوگا اور عنقریب آنے والا ہے کہ اس طرح ہو تو پھر قاضی تقسیم نہیں کرے گا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ ورثاء قاضی کے پاس آئے اور دعویٰ کیا کہ ہمارا فلاں زمین زید سے وراثت میں ملی ہے اور دونوں نے اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کیے۔ اور اس بات پر بھی گواہ پیش کیے کہ ہم ورثاء تین ہیں زید خالد بکر اور ہم۔ اور ان میں سے کوئی بچہ یا کوئی حاضر نہیں ہے تو اس صورت میں قاضی ورثاء کے درمیان تقسیم کرے اور ہر ایک کی طرف سے ایک وکیل مقرر کرے تاکہ اس کا حق وصول کرے۔

﴿فائدہ﴾

ہدایہ کی عبارت یہ ہے "والدار في ايديهم" (ہدایہ ۱/۱۰۰، مکتبہ رشیدیہ)

سوال: جواب کی یہ صورت صحیح نہیں ہے کیونکہ "ھم" ضمیر فی ابدیھم میں جمع کی ضمیر ہے اور جمع دو سے زیادہ پر بولا جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ دو ورثاء جو قاضی کے پاس حاضر ہوئے ہیں ان کے علاوہ چھوٹا وارث یا غیر حاضر وارث کے پاس بھی مال مورث کا کچھ حصہ موجود ہے اور اس صورت میں قاضی تقسیم نہیں کر سکتا حالانکہ یہ مسئلہ آنے والا ہے تو پھر صاحب الہدایہ کس طرح کہتے ہیں کہ تقسیم کرے۔

جواب: جمع کی ضمیر ذکر ہے اور مشیر کی طرف راجع ہے کیونکہ مشیر میں معنی جمع موجود ہے۔ (اعنی ورثاء) یعنی مشیر کے بعض اوقات صیغہ جمع واقع ہوتا ہے کیونکہ جمع کے معنی افراد ہوتے ہیں۔ (در المنتقی ۲/۱۶۱)

ایک وارث حاضر ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے اگرچہ وہ گواہ پیش کرے

فان برھن واحد او شرو وغاب احدھم وکان مع الوارث الطفل او الغائب اوصی منہ لا ای ان حضر واحد واقام البینۃ لا یقسم اذ لا بد من اثنین لان الواحد لا یصلح مقابلا ومقاسما ومخاصما ومخاصما ولو کان مقام الارث شراء وغاب احدھم لا یقسم لان فی الارث ینتصب احد الورثۃ خصما عن الباقین وان کان فی صورۃ الارث العقار اوصی منہ فی یدہ الغائب اوالطفل لا یقسم ایضا لان القسمۃ تصیر قضاء علی الغائب اوالطفل من غیر خصم حاضر عنھما۔

ترجمہ: اگر ایک وارث نے گواہ پیش کیا یا انہوں نے خرید لیے یا ان میں سے ایک غائب تھا یا وارث کے ساتھ چھوٹا یا غیر حاضر شخص تھا اور ان کے ساتھ زمین کا کچھ حصہ ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اگر ایک حاضر ہو اور گواہ لائے تو قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا کیونکہ قسمت میں دو بندوں سے چارہ نہیں ان کے لیے ایک مقاسم اور مخاصم اور خاصم اور خاصم بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اگر میراث کی جگہ خریدی ہو اور مشتریوں میں سے ایک غائب ہو تو قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا کیونکہ وراثت میں ہوتا ہے ایک باقی ورثاء کی طرف سے خصم ہوگا اور وراثت کی صورت میں زمین یا اس سے کچھ غائب یا چھوٹے کے قبضے میں ہو تو اسی طرح قاضی تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ قسمت غیر حاضر شخص پر قضاء بن جاتی ہے یا چھوٹے پر کسی خصم کے غیر ہونے کی طرف سے ہوا۔

تشریح: مسئلہ اول: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ورثاء میں سے ایک نے قاضی کے حضور میں حاضر ہو کر مال مورث کی وفات پر اور تعداد ورثاء پر گواہ پیش کیے تو اس صورت میں قاضی تقسیم نہیں کرے گا کیونکہ قاضی کے فیصلے کے لیے یہ شرط ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ اور خاصم اور محکوم خصم دونوں حاضر ہوں اور یہاں صرف مدعی اور خاصم ہے نہ کہ مقاسم اور مخاصم اور نہ ہی حاضر وارث خصم میت کی طرف سے بن سکتا ہے کیونکہ ایک وقت میں ایک شخص خاصم اور مخاصم ہونا ممکن ہے۔ (البدایہ والنقایہ ۲/۲۰۷)

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر اور بکر تینوں مل کر مثلاً ایک زمین خریدتے ہیں اور زید اور عمر قاضی کے پاس گئے اور قاضی سے کہا کہ ہم نے یہ زمین خریدی ہے ہمارا تیسرا شریک بکر ابھی ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔ آپ مہربانی کر کے یہ زمین ہمارے درمیان تقسیم کر دیں تو اب قاضی یہ زمین تقسیم نہیں کر سکتا کیونکہ بیع میں وہ مزی بائع کے اوپر نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ مشتری کی ملک خلافت کے طور پر ثابت نہیں ہوتی بلکہ خریدنے سے ہی ملک ثابت ہوتی ہے تو حاضر بندوں کا دعویٰ غائب پر ہوگا اور ان میں سے ایک

غائب کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا ہے۔ پس قضاء کی صورت میں یہ قضاء غائب پر ہوگا اور حال یہ ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ دونوں کا حاضر ہونا قضاء کی شرائط میں سے ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ اور وراثت کی صورت میں اگر ورثاء دو یا اس سے زیادہ ہوں تو ان میں سے ایک میت (جو مدعی علیہ ہے) کی طرف سے خصم بن جائے گا (کیونکہ میت موجود نہیں اور وراثت کی ملک خلافت کے طور پر ثابت ہوتی ہے تو اصل کے عدم وجود کی وجہ سے نائب قائم مقام ہوگا) اور دوسرے ورثاء میں سے ایک مدعی بن جائے گا پھر قاضی فیصلہ کرے گا اس لیے کہ خاصم اور مخاصم دونوں موجود ہیں اور یہ فیصلہ غائب پر نہیں ہوگا کیونکہ اگر صورت موجود ہوتا تو فیصلہ غائب اور حاضر دونوں پر جاری ہوتا تو غائب کی صورت میں بھی جاری ہوگا۔ (الہدایہ و نصاب ۲۰۷/۷ مع زیادت)

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ورثاء میں سے ایک چھوٹا یا غائب ہو اور بڑے یا حاضر ورثہ قاضی کے پاس جا کر قسمت کا مطالبہ کریں تو قاضی قسمت سے فیصلہ نہیں کرے گا کیونکہ اس قسمت میں غائب یا صغیر پر ایسی چیز کے نکالنے کا فیصلہ کرنا ہے جو اس کے قبضے میں تھی اور یہ کرنا ایسی حالت میں جو اس کی طرف سے خصم حاضر بھی نہیں ہے۔ (تصحیح ۲۰۶/۷)

شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصہ پر فائدہ لے سکتا ہے تو قاضی ان میں سے ایک کے مطالبہ پر بھی تقسیم کر سکتا ہے اور شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصہ پر فائدہ نہیں لے سکتا ہے اس طرح کہ ایک کا حصہ کم اور ایک کا زیادہ ہے تو اس صورت میں کس کے طلب سے قاضی تقسیم کرے

وقسم بطلب احدهم اى احد الشركاء ان انتفع كل بحصته و بطلب ذى الكثير فقط ان لم ينتفع الاخر لقلة حصته اى لا يقسم بطلب ذى القليل لانه لا فائدة له فهو متعنت فى طلب القسمة وقيل على العكس لان صاحب الكثير يطلب ضرر صاحبه و صاحب القليل يرضى بضرره وقيل يقسم بطلب كل واحد

ترجمہ: اور ان میں سے ایک کے طلب پر تقسیم کی جائے گی یعنی ایک شریک کے (اگر ہر ایک اپنے حصے سے نفع اٹھا سکتا ہو) اور صرف زائد حصے کے طلب پر تقسیم کی جائے گی اگر چہ دوسرا شریک نفع نہیں اٹھا سکتا ہے (اس کم حصے والے کے طلب سے تقسیم نہیں کی جائے گی کیونکہ تقسیم سے اس کے لیے کوئی فائدہ نہیں اور تقسیم کرنے کے طلب میں وہ اپنے آپ کو نقصان پہنچانے والا ہے اور اس کے برعکس بھی کہا گیا ہے کیونکہ زائد حصے والا اپنے شریک کا ضرر اور نقصان طلب کرتا ہے اور کم حصے والا اپنے ضرر اور نقصان پر راضی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر ایک کے طلب سے تقسیم کی جائے گی۔

تشریح: وہ حصے جو تقسیم کے بعد شرکاء کو مل جاتے ہیں وہ ان کی دو صورتیں ہیں ان میں سے ہر حصہ کامل نفع ہوگا یا نہیں۔ اگر قابل نفع ہو تو اس صورت میں اگر شرکاء میں سے ایک شریک قاضی کے پاس حاضر ہو کر قسمت کا مطالبہ کرے تو قاضی جبراً اس کو تقسیم کرے گا اگر تقسیم کے بعد ہر حصہ قابل نفع نہیں اس طور پر کہ ایک شریک کا حصہ زیادہ ہے اور دوسرے کا حصہ کم ہے تو اس صورت میں اگر شرکاء میں سے ایک قاضی کے پاس جا کر تقسیم کا مطالبہ کرے تو اس میں اختلاف ہے۔

ابوبکر جصاص رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تقسیم طلب کرنے والا کم حصے کا مالک ہو تو ہمارے نزدیک اس کو تقسیم کرے کیونکہ زیادہ حصے کے

مالک کے طلب سے کم حصے کے مالک کو ضرر پہنچتا ہے اس لیے کہ کم حصے والے کو شرکت کی وجہ سے نفع پہنچتا ہے اب زیادہ حصے والا کم حصے والے کو اس نفع سے محروم کرتا ہے لہٰذا قاضی کے لیے یہ ضروری ہے کہ اصلی نوں کو حق الا یکان کھو نہ رکھیں اور اگر کم حصے والا طلب کرے تو پھر اس وجہ سے تقسیم کرے گا کیونکہ وہ خود اپنے ضرر پر راضی ہے۔

حاکم شہید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کے طلب سے (خواہ کم حصے کا مالک ہو یا زیادہ والا) قاضی تقسیم کرے کیونکہ زیادہ حصے والے کا مطالبہ اس وجہ سے معتبر ہے کہ وہ اپنے حصے پر نفع پہنچانا چاہتا ہے اور کم حصے والے کے طلب سے اس وجہ سے تقسیم کرے گا کہ وہ اپنے نقصان پر خود راضی ہے

مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر طالب زیادہ حصے والا ہو تو پھر قاضی تقسیم کرے ورنہ نہیں کیونکہ زیادہ حصے والا اپنے حصے پر نفع لینا چاہتا ہے اور اس کا شریک اس نفع پہنچنے سے اس کو محروم کرتا ہے۔ اور اس کا یہ مطالبہ حق ہے اور قاضی اسی لیے مقرر ہوا ہے کہ وہ لوگوں کو اپنے حقوق پہنچائے تو قاضی پر یہ واجب ہے کہ اس کے طلب کو قبول کرے اور کم حصے والے کے ضرر کی پروا نہ کرے کیونکہ کم حصے والا دوسرے کے حصے پر نفع لینا چاہتا ہے اور یہ اس کے لیے ممکن نہیں ہے۔ (فتح القدیر ج ۱۰ ص ۱۰۰) اور کم حصے والے کا طلب اس وجہ سے معتبر نہیں ہوگا کہ وہ اپنا نقصان خود چاہتا ہے۔ پس قاضی اپنے کام کرنے میں مشغول نہ ہو جائے جس میں فائدہ نہ ہو۔ (فتح القدیر ج ۱۰ ص ۱۰۰)

مفتی بہ قول: علامہ خصاف رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔ الاصح المذکور فی الکتاب (الہدایہ ج ۴ ص ۱۲۲) [illegible] (السراج الوہاج ص [illegible])

لکن المتون علی الاول [illegible] المعمول [illegible] (الدر المختار ج ۶ ص ۷۲۳) [illegible] (البحر الرائق ج ۸ ص ۱۶۱) [illegible] (الفتاوی الہندیہ ج ۴ ص ۱۱۱) [illegible] (مجمع الانہر ج ۴ ص ۷۸۳) [illegible] (الدر المنتقی ج ۴ ص ۱۲۴)

شرکاء میں سے ہر شریک کا حصہ اتنا کم ہے کہ قسمت کے بعد اس سے فائدہ لینا ممکن نہ ہو تو قاضی باہمی رضا کے ساتھ تقسیم کر سکتا ہے ورنہ نہیں

ولا یقسم الا بطلبهم ان تضرر کل لقلة وقسم عروض اتحد جنسها لا اجسان والرقیق والجواهر والحمام والبیر والرحی الا برضائهم و لا یقسم الرقیق والجواهر بطلب البعض کما یقسم الابل وسائر العروض له ان التفاوت فاحش فی الادمی فصار کالاجناس المختلفة و فی الجواهر قد قیل اذا اختلف الجنس لا یقسم.

ترجمہ: اور تقسیم نہیں کرے گا قاضی مگر ساتھ ترک کے طلب سے اگر قسمت سب کے لیے کم ہونے کی وجہ سے نقصان دہ ہو۔ اور جو چیز قابل تقسیم ہو اس کی اگر جنس ایک ہو جیسے غلہ اور جانور اور باغ اور حمام اور کنواں اور چکی تو قاضی باہمی رضامندی سے تقسیم کرے گا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام اور جواہر بعض شرکاء کے طلب سے تقسیم کیے جائیں گے اس طرح کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے لیے دلیل یہ ہے کہ انسانوں میں فرق زیادہ ہے جس سے یہ مختلف الجنس کی طرح ہے اور جواہر میں کہا گیا ہے کہ اگر مختلف الجنس ہوں تو تقسیم نہیں کیے جائیں گے۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مال مقسوم کو تھا ب کر ان کو شرکاء کے درمیان تقسیم کیا جائے تو شرکاء میں سے کوئی بھی قیمت کے بدلے اپنے حصے سے دستبردار نہیں ہوسکتا تو اس صورت میں قاضی ہر ایک شریک کے طلب کرنے سے تقسیم نہیں کرسکتا کیونکہ تقسیم اس لیے مشروع ہوتی ہے کہ شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصے سے خالص مرتفع پر فائدہ اٹھائے اور مذکورہ صورت میں نفع لینا معدوم کیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں قسمت کی وجہ مشروعیت معدوم ہے اسی وجہ سے تقسیم نہیں کرسکتا ہے۔ ہاں اگر سب کی رضامندی قسمت کے طلب ہوں تو پھر قاضی تقسیم کرسکتا ہے کیونکہ قاضی اس شخص کو منع نہیں کرسکتا ہے جو خالص اپنے مال کو تلف کرتا ہو۔ (الہدایہ ۲/۱۵۲، البنایہ ۹/۱۲۳، العنایہ ۷/۲۱، مجمع الانہر ۲/۱۰۰)

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان مال مشترک اسباب اور عرضی ہو اور ایک جنس میں سے ہو یا سونا اور چاندی ہو تو ایک شریک کی قسمت کی طلب کرنے سے قاضی دوسرے شریک کو تقسیم کرنے پر مجبور کرسکتا ہے کیونکہ متحد الجنس کی صورت میں برابری حاصل ہونا ممکن ہے تو قسمت متحد الجنس میں حقوق کے درمیان تمیز اور جدا کرنے کے لیے ہوتی ہے اور قاضی تمیز کی صورت میں تقسیم بعض شرکاء کے طلب سے جبراً کرسکتا ہے۔ (ردالمحتار ۹/۴۲۲)

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مال مشترک غلام اور کنواں ہو تو کیا اس صورت میں قاضی بعض شرکاء کے طلب کرنے سے دوسرے شرکاء کو قسمت پر مجبور کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی ایک شریک کے طلب سے دوسرے شریک کو تقسیم کرنے پر مجبور نہیں کرسکتا اس لیے کہ غلام دو جہت رکھتے ہیں۔

(۱) جنس واحد ہے اس حیثیت سے کہ ان کا نام ایک ہے۔

(۲) جنس مختلف ہے اس حیثیت سے کہ انسانوں کے درمیان زیادہ فرق ہے کیونکہ ان میں مقاصد مختلف ہوتے ہیں مثلاً اس طرح کہ غلاموں میں بعض امانتدار، عقلمند، کاتب، اچھے اور ماہر ہوتے ہیں۔ اور بعض غلام ان چیزوں سے محروم ہوتے ہیں۔

پس دونوں جہت ایک حالت میں معمول نہیں ہوسکتیں کیونکہ کامل جہت قسمت انفع کو واجب کرتا ہے اور دوسری جہت اس کو منع کرتی ہے لہٰذا ہم دونوں جہتوں پر دو حالتوں میں عمل کرتے ہیں۔ اول جہت پر اس حالت میں کہ غلام کے ساتھ اور مال بھی ہو اور دوسری جہت پر اس حالت میں جب اس کے ساتھ اور مال نہ ہو۔ (ہدایہ ۲/۱۵۲، البنایہ ۹/۱۲۳، العنایہ ۷/۲۰)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی موتی اور غلام کی صورت میں ایک شریک کے طلب کرنے سے دوسرے شریک کو تقسیم کرنے پر مجبور کرسکتا ہے۔ (البحر الرائق ۸/۱۰۰) کیونکہ غلام متحد الجنس ہیں اور فرق ایک جنس والی چیزوں میں معتبر نہیں ہوتا جیسے اونٹوں اور بھیڑوں میں۔ غلاموں میں دو حیثیت ہیں (جس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا) پس قاضی کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو غلاموں کو متحد الجنس کے ساتھ ضم کرے تو پھر وہ اس میں قسمہ انفع کرسکتا ہے اور اگر چاہے تو مختلف الجنس کے ساتھ ضم کرے پھر قسمہ انفع نہیں کرسکتا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: غلاموں کی تقسیم کو موتی تقسیم پر قیاس کرنا جو اونٹوں اور بھیڑوں کے درمیان ہوتی ہے صحیح نہیں ہے کیونکہ انسانوں کے درمیان زیادہ اور شدید فرق ہوتا ہے جیسے اس کی وجہ پہلے گذر چکی تو اس شدید فرق کی وجہ سے گویا انسان

ایک جنس نہیں بلکہ مختلف الجنس ہے لیکن اس میں مرد اور عورت ایک جنس نہیں بلکہ دو مختلف جنس ہیں مختلف لغت اور بھیڑ کے کیونکہ ان دونوں میں جنس متحد ہونے کی صورت میں فرق کم ہوتا ہے جس کو قسمت میں اعتبار نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ جیوانوں میں نر اور مادہ ایک جنس ہوتے ہیں کیونکہ مختلف الجنس ہیں۔ (فتح القدیر ج ۷ ص ۴۲۱ ، تصحیح المصری ج ۷ ص ۷۸۱)

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے

قال الامام بهاء الدين في شرحه التصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله واعتمده الامام المحبوبي والنسفي و صدر الشريعة وغيرهم (التصحیح ج ۱ ص ۱۰۷)

دو مختلف جنسوں میں قاضی کس طرح تقسیم کرے ...اقوال فقہاء

وان دور مشتركة او دار او ضيعة او دار وحانوت قسم كل واحدها اي اذا كانت الدور قريبة وان كانت كلها في مصر واحد قسم كل واحدها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقسم بعضها في بعض وان كانت الدور بعيدة اي في مصرين فقولهما كقول ابي حنيفة رحمه الله.

ترجمہ (۱) جب مشترک مکانات ہیں یا مکان اور زمین ہے یا دکان اور مکان ہے تو ہر ایک کی مستقل مستقل تقسیم ہوگی یعنی اگر متعدد مکان قریب تھے اس طرح کہ سارے ایک شہر کے تھے تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک ہر ایک مشترک تقسیم کیا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بعض بعض میں تقسیم کیا جائے گا اور اگر ایک دوسرے سے دور ہوں اس طرح کہ دونوں میں ہوتے تو پھر صاحبین رحمہما اللہ کا قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرح ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر متعدد مکانات مثلاً دو بندوں کے درمیان مشترک تھیں اب تقسیم کے طریقے میں اختلاف ہے کہ ہر شریک مکان مستقل اور علیحدہ شرکاء میں تقسیم کیا جائے گا یا ایک مکان ایک شریک لے لے اور دوسرا مکان دوسرا شریک لے لے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ متعدد مکانات خواہ متصل ہوں یا جدا جدا ہوں یا مختلف شہروں میں ہوں تو ان میں سے ہر ایک کی تقسیم الگ الگ کی جائے گی مثلاً زید اور عمر کے درمیان دو مکان مشترک تھے تو پہلا مکان زید اور عمر کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا جائے گا اسی طرح دوسرا مکان بھی کیونکہ ان دونوں مکانوں کی جنس ایک نہیں دونوں مختلف ہوتے ہیں اس لیے کہ مکانات مقصود ہوتے ہیں اور ان کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں اس طرح کہ ایک اچھے محلہ میں ہو اور دوسرا برے محلہ میں، ایک کا نقشہ اچھا اور دوسرے کا برا، ایک مسجد کے قریب اور دوسرا اس سے دور ہو، اور اس میں مساوات ممکن نہیں ہے اس لیے ہر ایک مکان میں ایک شریک کا حصہ آپس کی رضامندی کے بغیر نہیں دیا جا سکتا۔ (فتح القدیر ج ۷ ص ۴۲۱)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی کو اختیار ہے چاہے ہر ایک کو مستقل تقسیم کرے چاہے ہر ایک مستقل تقسیم نہ کرے مثلاً زید کو ایک گھر اور عمر کو دوسرا گھر دے اس لیے کہ ان کے دو حیثیت ہیں

(۱) مکان نام صورت اور بنے کے اعتبار سے متحد الجنس ہے۔

(۲)۔۔۔ منافع اور قصد کے اعتبار سے مختلف الجنس ہیں۔ لہٰذا قاضی کو اختیار ہے چاہے ہر ایک کو مستقل تقسیم کرے یا ہر ایک کو مستقل تقسیم نہ کرے۔ البنایہ (قسمۃ) ۲/۱۰۔ مجمع الانہر ۲/۱۰۔

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

(والدور) المشتركة بين الاثنين او اكثر كلها (في مكان واحد بقسم كل) واحدة (على حدة) الا بتراضي الشركاء عند الامام وهو الصحيح. (مجمع الانہر ۲/۱۲۰)

اسی طرح صاحب الجلہ نے یہی قول مختار کیا ہے۔ (فتوی نمبر ۱۲۳۸)

اسی طرح اصحاب متون قدوری، کنز، مجمع البحرین، وقایہ نے بھی اختیار کیا ہے۔ ومثله في المنتصحيح والترجيح ۲۵۰۔

زمین کی تقسیم میں دراہم اور دنانیر شرکاء کی رضامندی سے داخل کر سکتا ہے

ولا يدخل الدراهم في القسمة الا برضاهم اى لا يدخل في قسمة العقار الدراهم الا بالتراضي حتى اذا كان ارض وبناء تقسم طريق القيمة عند ابي يوسف رحمه الله وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقسم الارض بالمساحة فالذي وقع البناء في نصيبه يرد على الاخر حتى يساويه فيدخل الدراهم ضرورة وعن محمد رحمه الله انه يرد على شريكه من العرصة في مقابلة البناء فاذا بقي فضل ولا يمكن التسوية فح يرد للفضل دراهم لان الضرورة في هذا القدر.

ترجمہ:۔۔۔ اور تقسیم میں دراہم داخل نہ کرے مگر ان کی رضامندی سے یعنی زمین کی تقسیم میں بغیر رضامندی کے دراہم داخل نہ کرے حتی کہ اگر زمین اور عمارت تھی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قیمت کے حساب سے تقسیم کرے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کو مساحت کے حساب سے تقسیم کرے اور جس شریک کے حصہ میں عمارت آئی ہے تو وہ دوسرے پر درہم کرے تاکہ شرکاء کے درمیان مساوات آجائے تو اس میں ضرورت کی وجہ سے دراہم داخل ہوئے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شریک اپنی زمین سے بعض عرصہ کے بدلے میں دوسرے شریک کو دے اگر کچھ پیسے زائد رہے تو اس کے بدلے میں اسی شریک کو دراہم دے گا کیونکہ ضرورت صرف اسی مقدار میں ہے۔

تشریح:۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمرو کے درمیان مشاعاً ایک مکان اور ایک لاکھ روپے مشترک تھے۔ اب دونوں تقسیم کرنا چاہتے ہیں زید نے کہا کہ گھر مجھے دیدو اور ایک لاکھ روپے تم لے لو اور عمرو نے لینے سے انکار کیا تو اس صورت میں یہ دراہم تقسیم میں داخل نہیں ہوں گے بلکہ ایک لاکھ دراہم علیحدہ اور گھر علیحدہ تقسیم ہوگا۔ ہاں اگر عمرو بھی راضی تھا تو غیر تقسیم میں داخل ہوں گے۔

یا صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمرو کے درمیان مشاعاً ایک زمین تھی اور اس زمین کا بعض حصہ عمرو اور بعض زید کے پاس تھا اور زید کے پاس حصہ عمرو کے پاس حصہ سے زیادہ تھا تو زید نے تقسیم کے وقت عمرو کو اس زائد حصہ کے بدلے میں پیسے دینا چاہا اور عمرو نے پیسے لینے سے انکار کیا تو یہ پیسے تقسیم میں داخل نہیں ہوں گے کیونکہ عمرو زید کے ساتھ پیسوں میں شریک نہیں تھا بلکہ زمین میں شریک تھا اور تقسیم مال مشترک (زمین) میں ہوتا ہے نہ کہ مال غیر مشترک (دراہم) میں۔ اسی طرح شرکاء کے درمیان مساوات ہونی چاہیے اور یہاں مساوات نہیں ہے کیونکہ زید کو اپنا حق فی الحال پہنچ جائے گا اس حال میں کہ اس کے اوپر عمرو کے پیسے ہیں اور عمرو کو فی الحال نہیں پہنچ پائے گا کیونکہ

ممکن ہے کہ اس کو فی الحال جیسے تسلیم نہیں کئے جائے۔ پس وہ چیز جو فی الحال وصول کی جائے مساوی نہیں اس چیز کے ساتھ جو فی الحال وصول نہ کی جائے۔ [البحر الرائق ۸/۱۵۲ المحتار ۸/۳۶۴]

دوسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر دونوں مل کر ایک ایسی زمین خریدلی جس میں عمارت بھی موجود تھی۔ اب ان دونوں شرکاء میں سے ایک نے تقسیم کی چاہت کی تو اب یہ تقسیم کیسے ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ زمین گز کے حساب سے تقسیم کی جائے گی مثلاً یہ زمین ہزار (۱۰۰۰) گز ہے تو پانچ سو (۵۰۰) گز زید اور پانچ سو (۵۰۰) گز عمرو کے ہوں گے اور جس کے حصہ میں عمارت آئی وہ دوسرے شریک کو حصہ دے گا مثلاً زید کے حصہ میں عمارت آئی اور عمارت کی قیمت دس ہزار (۱۰،۰۰۰) تھی تو زید عمر کو پانچ ہزار (۵۰۰۰) روپے دے گا تاکہ دونوں شرکاء کے درمیان برابری آجائے۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موجودہ صورت میں تقسیم قیمت کے اعتبار سے ہوگی مثلاً مشترکہ زمین کی قیمت پانچ لاکھ (۵،۰۰،۰۰۰) روپے ہے اور کل زمین ہزار گز (۱۰۰۰) ہے اور عمارت کی قیمت پچاس ہزار (۵۰،۰۰۰) روپے ہے۔ اب تقسیم کا طریقہ کار یہ ہے کہ زید کو مثلاً (جس کے حصہ میں عمارت واقع ہے) دو لاکھ پچاس ہزار (۲۵۰،۰۰۰) روپے کی عمارت کے ساتھ زمین دینی ہے یعنی پچاس ہزار (۵۰،۰۰۰) کے عوض عمارت اور دو لاکھ (۲،۰۰،۰۰۰) کے عوض زمین دینی ہے جتنی زمین بھی بن جائے۔ اور عمر کو دو لاکھ پچاس ہزار (۲،۵۰،۰۰۰) روپے کی زمین دینی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موجودہ صورت میں جب زید کے حصہ میں عمارت آئی اور عمارت کی قیمت پچاس ہزار روپے تھی تو اب زید عمرو کو اپنی خالی زمین سے پچیس ہزار (۲۵،۰۰۰) کی زمین دے اور اگر عمارت کی قیمت پچاس ہزار تھی اور زید کی خالی زمین چالیس ہزار کی تھی تو اس صورت میں زید اپنی خالی زمین کے ساتھ عمرو کو دس ہزار (۱۰،۰۰۰) روپے دے گا۔

مفتی بہ قول: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

وفی الاختیار و قول محمد رحمہ اللہ احسن واوفق للاصول. [مجمع الانہر ۴/۱۳۳ بوقف حسنہ فی الاختیار. [در المحتار ۹/۴۳۸]

اگر قسمت میں راستہ اور مسیل کا کوئی تذکرہ نہیں ہوا اور تقسیم کے بعد ایک کے حصہ میں راستہ اور دوسرے کے حصہ میں مسیل واقع ہوا۔ اب تقسیم فسخ کی جائے گی

فان وقع مسیل فی قسم وطریقة فی قسم آخر بلا شرط فیها صرف ان امکن و الا فسخت سفل ذو علو مجرد ان قوم کل واحد و قسم بها عند محمد رحمہ اللہ وبه یفتی ای قسم بالقیمة عنده وعند ابی حنیفة رحمہ اللہ یقسم بالذراع کل ذراع من السفل فی مقابلة ذراعین من العلو وعند ابی یوسف رحمہ اللہ یقسم بالذراع ایضا و لکن العلو والسفل متساویان

ترجمہ:..... اگر ایک کے حصے میں پانی کا راستہ اور دوسرے کے حصہ میں آنے جانے کا راستہ واقع ہوا بغیر اشتراک کی شرط کا تو اگر ہو

بنا دیا جائے گا، اگر ممکن ہو ورنہ تقسیم تو دی جائے گی۔ نیچے والے مکان کے اوپر بالاخانہ ہو اور ایک صرف نیچے اور ایک صرف بالاخانہ ہو تو ہر ایک کی قیمت لگائی جائے گی اور اسے تقسیم کیا جائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اور یہی مفتی بقول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قیمت کے حساب سے تقسیم کرے ہر گز بالاخانے کا ذکر نہ ہو اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک گز سے تقسیم کرے یعنی بالائی منزل اور نیچے کی منزل ایک دوسرے کے برابر ہے۔

تشریح: ۔۔۔ پہلا مسئلہ ۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شخص زید اور عمرو نے ایک زمین خریدی اور زمین کے لیے پانی اور آنے جانے کا راستہ دونوں ہوں پھر ان میں سے ایک نے تقسیم کرنے کا مطالبہ کیا اور آخر تک نے زمین زید اور عمرو کے درمیان تقسیم کی۔ جس پانی کا حصہ شخص زید کے حصہ میں آیا اور آنے جانے کا راستہ عمرو کے حصہ میں آیا اور تم نے تقسیم کے وقت یہ شرط نہیں لگائی تھی کہ عمرو کے لیے پانی کے راستے میں پانی لے جانے کا حق ہے اور زید کو آنے جانے کے راستہ میں آنے جانے کا حق ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ زید کے حصہ میں آنے جانے کا راستہ بنانا اور عمرو کے حصہ میں پانی لے جانے کا راستہ بنانا ممکن ہے یا نہیں؟ اگر ممکن ہے تو ہر ایک اپنے حصہ میں اپنا راستہ بنائے اور اگر ممکن نہیں ہے تو پھر یہ تقسیم فسخ کرے کیونکہ تقسیم اس لیے کی جاتی ہے کہ شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصہ سے مستقل طور پر نفع اٹھائے اور یہاں ہر ایک اپنے حصہ سے مستقل طور پر نفع نہیں اٹھا سکتا کیونکہ ان میں سے ایک پانی لے جانے کے راستے میں دوسرے کا محتاج ہے اور دوسرا آنے جانے کے راستے میں دوسرے کا محتاج ہے۔

دوسرا مسئلہ ۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمرو نے دونوں مل کر ایک مکمل گھر بالاخانے اور نیچے کمروں کے ساتھ خریدا اور اس کے ساتھ دوسرا گھر خریدا جس کا بالاخانہ نہیں تھا اور تیسرا صرف بالاخانہ خریدا۔ اب ان میں سے ایک نے تقسیم چاہا تو تقسیم کس طرح ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشترکہ مکانات شرکاء کے درمیان گز کے حساب سے تقسیم کیے جائیں گے البتہ نیچے منزل کا ایک گز بالاخانے کے دو گز کے برابر ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ گز کے حساب سے تقسیم ہوگی لیکن نیچے اور بالائی منزل کے درمیان کوئی فرق نہیں بلکہ یہ سب ایک جیسے ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تقسیم قیمت کے حساب سے کی جائے گی اس طرح کہ مشترکہ مکانات مثلاً پندرہ لاکھ (۱۵،۰۰،۰۰۰) روپے کی ملکیت کے ہیں۔ جب تقسیم کی جائے گی تو سات لاکھ پچاس ہزار (۷،۵۰،۰۰۰) روپے زید کی اور ساتھ لاکھ پچاس ہزار (۷،۵۰،۰۰۰) روپے کی جائیداد عمرو کے ہوگی۔

شیخین کی دلیل:

گز سے تقسیم کرنا اصل ہے اس لیے کہ شرکاء کے درمیان شراکت مال مزروع میں ہے نہ کہ قیمت میں۔ پس جب تک اصل ممکن ہو تو اس وقت تک اس پر عمل کیا جائے گا۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل:

نیچے والے مکان میں تو اس کھود نے تہہ خانہ در اصطبل بنانے وغیرہ کی صلاحیت پائی جاتی ہے اور بالائی منزل میں یہ صلاحیت نہیں پائی جاتی ہے پس دونوں مکان بمنزلہ دو جنسوں کے ہو گئے اس لیے شرکاء کے حصوں کے درمیان مساوات قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتی ہے۔ (ہدایہ ۴/۱۱۶)۔

مفتی بہ قول امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے جس طرح صاحب الوقایہ نے فرمایا ہے

و عند محمد رحمه الله يقسم بالقيمة وعليه الفتوى (منظر الاحمر ۴/۱۳۳ بواسطه) اي على قول محمد (الفتوى) كما هي اكثر المصنفات (مجمع الانهر ۴/۱۳۳، در المختار ۶/۴۱۹، منحة الخالق ۳/۲۸۳، البحر الرائق ۷/۶۷، التصحيح والترجيح ۴۵۱)

ایک شریک اپنا حصہ مکمل پانے کا اقرار کرے بعد میں اپنے حصے کا کچھ حصہ اپنے شریک کے پاس ہونے کا دعویٰ کرے تو یہ دعویٰ قبول ہوگا یا نہیں؟

فان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض حصته وقع في يد صاحبه غلطا لا يصدق الا بحجة قالوا لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة قال في الهداية ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض وفي المبسوط وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله ما يؤيد هذا وجه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تامل حق التامل ظهر الغلط في فعله فلا يؤاخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق

ترجمہ:۔ (اگر شرکاء میں سے ایک نے اپنا حصہ مکمل پانے کا اقرار کیا بعد میں اس نے دعویٰ کیا کہ میرا کچھ حصہ دوسرے کے قبضے میں غلطی سے واقع ہوا ہے تو اس کی تصدیق گواہوں کے بغیر نہ ہوگی) انہوں نے کہا ہے چونکہ وہ تقسیم کو فسخ کرنا چاہتا ہے پس اس کی تصدیق گواہوں کے بغیر نہ ہوگی۔ ہدایہ میں کہا ہے کہ اس کا دعویٰ قبول نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس کے اقوال میں تضاد ہے مبسوط اور قاضی خان میں بھی اس کی تائید ہے۔ متن کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ اس نے قاسم کے فعل پر اعتماد کر کے اپنا حق پانے کا اقرار کیا پھر جب اس نے غور سوچا تو اس کے فعل کی غلطی ظاہر ہوئی پس حق ظاہر ہونے کے وقت اس اقرار سے مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ تقسیم ہونے کے بعد شرکاء میں سے ایک شریک نے کہا کہ میں نے اپنا حق وصول کیا بعد میں اس نے دعویٰ کیا کہ میں نے اپنا پورا حق وصول نہیں کیا ہے بلکہ میرا بعض حصہ غلطی سے دوسرے شریک کے پاس چلا گیا ہے۔ اب اگر اس شریک کے پاس گواہ موجود ہے تو اس کا قول معتبر ہے اور اگر اس کے پاس گواہ موجود نہیں تو اس کا قول معتبر نہیں ہوگا کیونکہ تقسیم مکمل ہونے کے بعد وہ فسخ کا دعویٰ کرتا ہے اور فسخ دعویٰ سے واپس تو تمام ہو چکی ہو فسخ نہیں ہوتی جب تک یہ دعویٰ مضبوط نہ ہو اور دعویٰ گواہوں سے مضبوط ہوتا ہے۔

قاسمین نے شرکاء کے درمیان تقسیم کی پھر شرکاء میں اختلاف ہوا کسی ایک نے کہا کہ میرا حصہ مجھے نہیں ملا اور دو قاسموں نے گواہی دی کہ اس نے اپنا حصہ لے لیا ہے تو گواہی قبول کی جائے گی

وشهادة القاسمين حجة فيهما اى في القسمة هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله وعند محمد و الشافعي رحمهم الله ليست بحجة لانها شهادة على فعل انفسهما فلنا لا بل شهادة على فعل غيرهما وهو الاستيفاء.

ترجمہ..... اور تقسیم کرنے والوں کی گواہی اس میں حجت ہے یعنی قسمت میں یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہے امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک حجت نہیں ہے کیونکہ یہ اپنے فعل پر گواہی ہے اور ہم کہتے ہے کہ نہیں بلکہ یہ دوسرے کے فعل پر گواہی ہے اور وہی پورا لینا ہے

تشریح: ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً زید اور عمر کے درمیان شرکت تھی پھر تقسیم کرنے والوں نے ان کے درمیان تقسیم کی۔ تقسیم کرنے کے بعد زید نے کہا کہ میں نے اپنا حق وصول نہیں کیا ہے اور تقسیم کرنے والوں نے یہ گواہی دی کہ زید نے اپنا حق مکمل وصول کیا ہے اور اس کا حق باقی نہیں ہے۔ اب تقسیم کرنے والوں کی گواہی معتبر ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ گواہی معتبر ہوگی کیونکہ مقاسمین اس بات پر گواہی دیتے ہیں کہ زید نے اپنا حق وصول کیا ہے (یعنی زید کے وصول کرنے پر) اور حق کا حاصل کرنا شریک کا کام ہے نہ کہ مقاسمین کا کیونکہ مقاسمین کا کام شرکاء کے حصوں کے درمیان تمیز اور جدا کرنا ہے۔

امام محمد و شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ گواہی معتبر نہیں ہوگی کیونکہ یہ گواہی دراصل اپنے فعل پر ہے جو تقسیم ہے اور اپنے فعل پر گواہی دینا قبول نہیں ہوتی ہے۔

مفتی بہ قول: شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتی ہے۔

وقال جمهور الاسلام الصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله وعليه مشى الامام البرهاني و الصدر الشهيد وغيرهما. (التصحيح و الترجيح ۱۰ التقرير الراجح على رد المحتار ۹/۴۳۹ شرح القسمة المسلم رستم نمبر ۱۰۲۸)

اگر شرکاء میں سے ایک نے اپنا حصہ قبض کرنے کا اقرار کیا اور کہا کہ بعد میں شریک نے مجھ سے کچھ لیا تو ابھی اس کا قول قابل قبول ہوگا یا نہیں؟

وان قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف خصمه اى قال قبضت حقي ولكن اخذ بعضه بعد ما قبضته حلف خصمه وان قال قبل ظروه اصابني كذا ولم يسلم الي تحالفا و فسخت لانه اختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة

فصار کالاختلاف فی مقدار المبیع.

ترجمہ..... (اگر اس نے کہا کہ میں نے اپنا حصہ قبض کیا بعد میں اس نے کچھ حصہ لے لیا تو قسم قسم اٹھائے گا) یعنی اگر کہا کہ میں نے اپنا حصہ وصول کیا لیکن اس نے وصول کرنے کے بعد کچھ حصہ لے لیا تو قسم قسم اٹھائے گا اور اگر اس نے اقرار کرنے سے پہلے کہا کہ مجھے اس قدر حصہ پہنچا تھا لیکن مجھے تسلیم اور حوالہ نہیں کیا تو دونوں قسم اٹھائیں گے اور قسمت فسخ کریں گے کیونکہ یہ اس چیز کی مقدار میں اختلاف ہے جو اس کو تقسیم کی وجہ سے ملی تھی تو یہ اس اختلاف کی طرح ہو گیا جو مبیع کی مقدار میں ہو۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر کے درمیان مثلاً مشترک زمین تقسیم ہونے کے بعد زید نے دعویٰ کیا کہ میں نے اپنا حصہ قبض کیا لیکن بعد میں عمر نے مجھ سے کچھ لے لیا تو اب اگر زید کے پاس گواہ موجود ہے تو وہ پیش کرے اور اگر گواہ پیش کرنے سے عاجز ہوا تو پھر عمر کو قسم دی جائے گی۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اقرار کیا کہ مثلاً میرا حصہ فلاں جگہ تک ہے یا میرا حصہ سو (۱۰۰) گز ہے مگر عمر نے مجھے وہاں تک دیا یا تیس گز (۳۰) کم دیا اب دونوں قسم اٹھائیں گے قسم اٹھانے کے بعد تقسیم فسخ کی جائے گی کیونکہ یہ اس چیز میں اختلاف ہے جو زید کو قسمت کی وجہ سے ملی ہے اور یہ اختلاف اس اختلاف کی طرح ہے جو مبیع کی مقدار میں واقع ہو جائے اور مقدار مبیع میں اختلاف کے وقت بیع فسخ کی جاتی ہے اسی طرح مذکورہ تقسیم بھی فسخ کی جائے گی۔

کوئی مستحق نکل آئے تو کیا حکم ہوگا..... اقوال فقہاء

فان استحق بعض حصة احدهما شاع اولا لم تفسخ و رجع بقسطه فی حصة شریکه و تفسخ فی بعض مشاع فی الکل اعلم ان الاستحقاق اما فی بعض نصیب احدهما فان کان بعضا شائعا لا تفسخ عند ابی حنیفة رحمه الله و تفسخ عند ابی یوسف رحمه الله والاصح ان محمدا رحمه الله مع ابی حنیفة رحمه الله وصورته انهما اقتسما دارا فوقع النصف الغربی لاحدهما فاستحق النصف الشائع من هذا النصف الغربی فلذا لم تفسخ فالمستحق منه بالخیار ان شاء نقض القسمة دفعا لضرر التشقیص وان شاء رجع علی الاخر بالربع و ان کان بعضا معینا من نصیب احدهما فقد قیل انه علی الاختلاف والصحیح انها لا تفسخ بالاجماع بل یرجع بقسطه فی حصة شریکه کما اذا کانت الدار بینهما نصفین فقسمت فاستحق من ید احدهما بیت هو خمسة اذرع رجع بنصف ما استحق فی نصیب صاحبه وان کانت اثلاثا لثلث لاحدهما والثلثان للاخر فان استحق من ید صاحب الثلث رجع بثلثی ما استحق وان استحق من ید صاحب الثلثین رجع بثلث ما استحق وان استحق البعض من نصیب کل واحد فان کان شائعا فسخت القسمة وان کان معینا لم یذکر هذه المسئلة فنقول لا تفسخ القسمة بل یجعل هذا المستحق کان لم یکن فان کان الباقی فی ید کل واحد منهما بقدر حصته فلا رجوع لاحدهما علی صاحبه وان نقص من نصیب احدهما یرجع بالحصة کما اذا کانت الدار نصفین والمستحق عشرة اذرع خمسة من نصیب هذا و خمسة من نصیب ذلک فلا رجوع لاحدهما علی صاحبه وان کانت اربعة من هذا و ستة من ذلک یرجع الثانی علی الاول باذرع

ترجمہ: (اگر شریکین کے حصے میں سے ایک کے حصے سے کچھ حصہ کسی اور کا نکل آیا خواہ یہ حصہ شائع ہو یا نہیں تو قسمت فسخ نہیں ہوگی اور وہ اس حصے کے مطابق اپنا حصہ دوسرے شریک کی زمین سے لے لے اور اگر ایک حصہ غیر معین کل زمین میں سے کسی تیسرے شخص کا نکلا تو قسمت فسخ کی جائے گی) یہاں لوگ مستحق ہوا شریکین میں سے ایک شریک کے بعض حصہ میں پس اگر یہ حصہ غیر معین تھا تو یہ قسمت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں توڑی جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تقسیم فسخ کی جائے گی۔ اور صحیح قول کے مطابق امام محمد رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور اس کی صورت یہ ہے کہ شریکین نے مشترک گھر تقسیم کیا پس شریکین میں سے ایک کے لیے نصف غربی واقع ہوا پس اسی حصہ کے بعض غیر معین حصہ سے کسی اور کا حصہ نکلا اور جب تقسیم نہیں توڑی جائے گی تو وہ شریک جس کا بعض حصہ کسی اور کی ملک بنا اس کو اختیار ہے چاہے قسمت توڑ دے تاکہ آدھا ہونے کا ضرر دفع ہو جائے اور چاہے دوسرے شریک سے رجوع لے لے اور اگر بعض شریکین میں سے ایک شریک کے حصہ میں معین تھا تو کہا گیا ہے کہ یہ بھی وہی اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ بالاجماع اس صورت میں قسمت نہیں توڑی جائے گی بلکہ وہ اس حصے کے مطابق شریک کے حصے میں رجوع کرے جیسے جب ایک گھر دو بھائیوں کے درمیان آدھا آدھا مشترک تھا اور تقسیم کیا پس تقسیم کے بعد ایک شریک کا ایک کمرہ مستحق ہو جائے تو شریک کے حصہ میں بھی شریک مستحق شدہ کے آدھا حصہ سے رجوع کرے گا اور اگر گھر کے تین حصے تھے تو اس کا دو ثلث رہ گیا ہے اور دوسرے کا پس اگر جب ثلث کے حصہ سے کچھ کسی اور کا نکلا تو مستحق شدہ حصہ کے دو ثلث سے رجوع کرے گا اور اگر صاحب ثلثین کے حصہ میں سے کچھ کسی اور کا نکلا تو یہ شریک کے حصہ میں ثلث سے رجوع کرے گا اور اگر ہر شریک کے حصہ میں سے بعض کسی اور کی ملک بنا پس اگر مستحق شدہ حصہ غیر معین تھا تو قسمت فسخ ہوگی اور اگر معین تھا تو یہ مسئلہ مذکور نہیں۔ پس میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں قسمت نہیں توڑی جائے گی بلکہ یہ مستحق شدہ حصہ کو بلا استحقاق کسی اور کے لیے نہیں ہوا ہے پس اگر باقی حصہ ہر شریک کے قبضے میں ہے جیسے کے برابر تھا تو پھر شریکین میں سے کوئی بھی دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا ہے اور اگر ان میں سے ایک کا حصہ کم ہوا یعنی اس کا زیادہ حصہ کسی اور کا بنا تو پھر اپنے شریک پر رجوع کرے گا جیسے جب کوئی گھر دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہو اور دس (۱۰) گز کسی اور کی ملک بنا پانچ گز ایک شریک کا اور پانچ گز دوسرے شریک کے حصے سے تو ایک شریک دوسرے شریک پر رجوع نہیں کر سکتا اور اگر چار گز ایک کے حصے سے اور ۶ گز دوسرے کے حصے سے مستحق بن گئی تو دوسرا اول پر ایک گز سے رجوع کرے گا۔

تشریح: پہلی صورت۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً زید اور عمر نے مشترک طور پر کوئی زمین خریدی اور خریدنے کے بعد تقسیم کرنے والے نے دونوں کے درمیان تقسیم کی۔ تقسیم کرنے کے بعد مکر نے اپنے حصے کا دعویٰ کیا اس طرح کہ زید کے حصے میں میرا حق ہے پھر اس نے گواہ پیش کیے اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ سنایا۔ اب یہاں دو صورتیں ہیں۔

۱) ... حصہ غیر معین ہوگا (مثلاً زمین کا آدھا یا چوتھائی حصہ وغیرہ) پس اگر غیر معین ہو تو اس میں احناف رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے:

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قسمت فسخ نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قسمت فسخ نہیں ہوگی

پس اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ مشترک گھر کے مغرب کی طرف کا آدھا حصہ زید کو ملا اور عمر کو باقی آدھا ملا اب بکر نے دعویٰ کیا کہ زید کے حصے کا آدھا حصہ میرا ہے۔ اب زید کو اختیار ہے چاہے تو تقسیم فسخ کرے اس لیے کہ تقسیم باقی چھوڑنا اس کے لیے مضر ہے کیونکہ زید کا حق متفرق ہوگا اس طرح کہ وہ حصہ جو عمر اس کو دے گا وہ ایک جگہ ہوگا اور پہلے حصہ میں سے باقی حصہ اور مکان میں ہوگا تو اس ضرر کو رفع

کرنے کے لیے زید کو منع کرنے کا حق ہے اور اپنا اپنے حصہ کو چوتھائی حصہ عمر سے لے لے (کیونکہ نقصان شریکین کے درمیان ہوگا اس طرح کہ عمر کے ہاتھ سے جو آدھا حصہ چلا گیا اس کا آدھا حصہ زید کی ملک سے اور آدھا حصہ عمر کی ملک سے نکل جائے گا)۔

مفتی بہ قول طرفین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

وقال الاسبیجابی الصحیح قولہما وعلیہ مشی المحبوبی والنسفی وغیرہما (۱۰۰۰ ۔ ۱۰۰۰ ربیع ۱۰۰۰)

۲) حصہ معین ہوگا (مثلاً پانچ بیشتر کی طرف سے) اگر معین نہ ہو تو رائے احناف اصح اللہ کے نزدیک یہ تقسیم نہیں توڑی جائے گی۔

دوسری صورت ایک گھر زید اور عمر کے درمیان مشترک تھا جو حصہ میں تقسیم ہوئی اور اس کے بعد زید کے حصے میں گھر ایک کمرہ کا مستحق نکلا جو پانچ گز لمبا اور چوڑائی گز زید عمر سے لے لے اور اگر مشترک گھر کے دو حصے ہوں اور ایک حصہ کا طول اب اگر عمر کا مکمل حصہ ملا تو عمر اپنے حصے کے دو حصے زید سے لے گا مثلاً ایک گھر ۱۰۰ گز پر مشتمل ہے ۱۰۰ گز عمر کا اور ۱۰۰ گز زید کا ہے اب یہی دو حصے ایک گز کا عمر کا حصہ ہے عمر کا دیا گیا تو اب عمر ۱۳۶ گز زید سے لے گا اور اگر زید کا مکمل حصہ عمر کا ملا تو اس صورت میں زید اپنے حصے کے تیسرا حصہ (یعنی ۳۳ گز) عمر سے لے گا۔

تیسری صورت گھر کے دو حصے کیا گیا زید اور عمر کے حصوں میں برابر تھے۔ اب گھر کے ان دو حصے کی دو صورتیں ہوں گی

(الف) گھر کے زید اور عمر کے حصوں میں۔ یہ تین حصوں کا دعویٰ کیا گیا ہو تو اس صورت میں قسمت صحیح نہیں ہوگی۔ اب دیکھا جائے گا اگر گھر زید اور عمر کے حصوں میں مساوی ہو جائے اس طرح کہ پانچ گز زید کے حصے سے اور پانچ گز عمر کے حصے سے تو اب زید اور عمر میں سے کوئی بھی دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا۔ اور اگر ایک کے حصے سے زیادہ اور ایک کے حصے سے کم کا دعویٰ رہے مثلاً عمر کے حصے سے چھ (۶) گز اور زید کے حصے سے چار (۴) گز تو اس وقت عمر زید سے رجوع کرے گا۔

(ب) گھر کے زید اور عمر کے حصوں میں۔ یہ تین حصوں کا دعویٰ کیا تو اس صورت میں قسمت صحیح ہوگی

مہایات کی تعریف

وصحت المہایاۃ مفاعلۃ من الہبۃ او من النہبۃ لکن احدہما یہب الدار لانتفاع صاحبہ او ینہبہا للانتفاع بہ کما اذا فرغ من انتفاع صاحبہ۔

ترجمہ: (مہایات صحیح ہے) مہایات ہونا مناسب ہے مہایاۃ مفاعلۃ (باب مفاعلہ) سے ماخوذ ہے یا ہبہ سے ماخوذ ہے لیکن ان میں سے ہر ایک اپنے شریک کے نفع لینے کے لیے گھر ہبہ کرتا ہے یا گھر نفع لینے کے لیے ہبہ کرتا ہے جب اس کا اپنے ساتھی کے نفع لینے سے فارغ ہو جائے۔

تشریح: قوی تحقیق:

مہایات یا نہبۃ سے ماخوذ ہے اور نہبۃ تیار کرنے کو کہتے ہیں یا نہبہ سے ماخوذ ہے جو آمادہ اور مستعد ہونے کو کہتے ہیں مہایات کو دو اعتبار سے اس وجہ سے مہایات کہتے ہیں کہ مہایات اصطلاح میں ایک شریک اس لیے گھر تیار کرتا ہے کہ اس کا شریک اس پر نفع لے۔ اور دوسرے اعتبار سے اس وجہ سے مہایات کہتے ہیں کہ جب ایک شریک اس پر نفع لیتا ہے اور اس کا وقت پورا ہو گیا تو

ہے تو اسی وقت کم دوسرے شریک کے نفع لینے کے لیے آمادہ ہوتا ہے۔

شرعی تحقیق:

قنیہ اور تتمہ اللہ کے اطلاق میں مہایاۃ منافع کی قسمت کو کہتے ہیں۔

مہایات کا حکم

مہایات قیاس کی رو سے جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں منفعت کا تبادلہ ہے جس کے ہم معنی ہے۔ استحسان کی رو سے مہایات جائز ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں آیا ہے۔

قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم (الشعراء)

یہ آیت حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی کے بارے میں ہے کہ ایک دن وہ پانی پیتی تھی اور ایک دن دوسرے لوگ۔ نیز بنی النضیر کے غزوہ میں جو تین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو آپ نے ایک اونٹ عطا فرمایا تھا اور اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین باری باری سے سوار ہوا کرتے تھے۔ (ابو داؤد، باب الرجل یعطی الشیء ۱۷۱۷، مسند احمد، رقم ۱۸۰۰۸)

﴿..... کتاب المزارعۃ .....﴾

مزارعت کا لغوی اور اصطلاحی معنی، امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے اقوال

هي عقد الزرع ببعض الخارج ولا تصح عند ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم "نهى عن المحابرة" ولانها استيجار الارض ببعض ما يخرج من عمله فكان في معنى قفيز الطحان وصححه عندهما وبه يفتى لتعامل الناس وللاحتياج اليها والتقاص على المتعارف.

ترجمہ: مزارعت کھیتی پیداوار کے بعض کاشت کا عقد ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ نے محابرہ سے منع فرمایا ہے اور دوسرا یہ کہ زمین کا اجارہ کرنا ہے اس چیز کے بعض حصے سے جو اس کے کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ قفیز طحان کے معنی میں ہے اور (صاحبین کے نزدیک یہ عقد جائز ہے اور یہی معنی پر فتویٰ ہے) کیونکہ لوگ یہی عقد معروف کرتے ہیں اور اس کے محتاج ہوتے ہیں اور اسی طرح یہ متعارف ہے۔

تشریح: لغوی معنی: مزارعت بروزن مفاعلۃ ہے مزارع سے مشتق ہے اور بونے کو کہتے ہیں اور اہل مدینہ اس کو مخابرہ کہتے ہیں۔ (مسلم ۱۵۳۶) اور اہل عراق اس کو مزارعہ بولتے ہیں۔ (مسلم ۱۵۳۶)

اصطلاحی معنی: شریعت میں اس عقد کو کہا جاتا ہے جو پیدا ہونے والے اناج کے بعض حصے پر منعقد ہوتا ہے۔

اقوال فقہاء رحمہم اللہ: امام اعظم (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ) فرماتے ہیں کہ یہ عقد صحیح نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ عقد مزارعت صحیح ہے۔

فریق اول کے دلائل:

نقلی دلیل: نبی ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے اور یہی مخابرہ مزارعت ہی کو کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں مخابرہ کی جگہ مزارعت ذکر ہے۔ (الجوہر النقی ۱۱/۱۲۹)

عقلی دلیل: عقد مزارعت اصل میں عقد اجارہ ہے کیونکہ یہ وقت ذکر کرنے کے بغیر صحیح نہیں ہوتا ہے اور مدت کا ذکر کرنا اجارہ کے خواص میں سے ہے پس عقد مزارعت اصل اس چیز کے عوض اجارہ ہوا جو بیج کے عمل سے نکلتی ہے۔ پس یہ قفیز طحان کی طرح ہے (قفیز طحان اس کو کہتے ہیں کہ ایک شخص مثلاً ایک بوری گندم آٹا کرنے والے کے پاس لے آئے اور چکی والے سے کہے کہ اس کو پیس لو اور آپ کی اجرت مثلاً ایک کلو آٹا اس میں سے ہوگا جو پیسنے کے بعد وجود میں آتا ہے) اور قفیز طحان تو ناجائز ہے کیونکہ نبی ﷺ نے ناجائز فرمایا ہے پس اسی طرح عقد مزارعت بھی ناجائز ہے۔ (عمدۃ الرعایہ ۲/۳۸۱)

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: عقد مزارعت اس وجہ سے جائز ہے کہ نبی ﷺ نے خیبر کے نخلستان وہاں کے لوگوں کو بطریق معاملہ اور

زمین کو بطور مزارعت عنایت فرمائی تھی اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل رہا جو آج تک مسلمانوں میں یکساں عقد جاری ہے اور یہ مضاربت کی طرح ہے۔

کتاب القسمۃ

طرفین کی دلیل سے جواب: آپ لوگوں کی دلیل تب صحیح ہوتی کہ اہل خیبر کا معاملہ مزارعت ہوتا درحقیقت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اہل خیبر کا معاملہ مزارعت نہیں تھا بلکہ وہ خراج مقاسمہ کے طور پر تھا اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے

مفتی بہ قول صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

والفتوی علی قولہما للعامل الناس بہا فی جمیع البلدان (الدر ۲۱۰ کتاب المزارعۃ) وقال فی الخلاصۃ والفتوی علی قولہما (وقال الفتوی علیہما ۲۱۲ مطلب فی مصارف الوقف، البنایۃ الکبری کتاب القسمۃ و شرحہ)

مزارعت کی صحت کے لئے شرائط

بشرط صلاحیۃ الارض للزرع و اھلیۃ العاقدین وذکر المدۃ ورب البذر وجنسہ وقسط الاجر و لحلیۃ بین الارض والعامل و الشرکۃ فی الخارج فتبطل ان شرط لاحدھما قفزان مسماۃ او ما یخرج من موضع معین او رفع رب البذر بذرہ او رفع الخراج ونصیب الباقی ھذا اذا کان الخراج خراجا موظفا اما اذا کان الخراج خراج المقاسمۃ کالربع والخمس لا یفسد لعدکما شرط رفع العشر لان ھذا لا یؤدی الی قطع الشرکۃ

ترجمہ: اس شرط کے ساتھ کہ زمین زراعت کے قابل ہو اور عاقدین اہل ہوں اور مدت ذکر ہو اور بیج والا اور جو کوئی چیز کھیتی ذکر ہو اور دوسرے کا حصہ اور زمین اور عامل کے درمیان مشترکہ پیداوار میں شرکت ہو پس اگر عاقدین میں سے ایک کے لیے چند معین پیمانے شرط ہوئی ہو تو یہ عقد مزارعت باطل ہوتی ہے یا وہ شے جو ایک خاص جگہ سے پیدا ہوتا ہو تو بیج کے مالک تقسیم سے پہلے بقدر تخم والے خراج معین کا لے لے اور باقی آدھا آدھا تقسیم کرے یہ اس وقت ہے جب خراج موظف ہو اور اگر خراج مقاسمہ ہو جیسے ربع یا خمس تو اس سے عقد باطل نہیں ہوتا جیسے عشر کے پیداوار کی شرط ہو کیونکہ اس سے شرکت منقطع نہیں ہوتی۔

تشریح: صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ عقد چند شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

۱) زمین کاشت کی صلاحیت رکھتی ہو یعنی ریگستان نہ ہو کیونکہ اس صورت میں عقد مزارعت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

۲) عاقدین (یعنی زمین کا مالک اور اجیر (مزارع) دونوں عقد کی اہلیت رکھتے ہوں۔ عاقل، بالغ اور آزاد ہوں۔

۳) مدت زراعت کا ذکر ہو (یعنی ایسی مدت ہو جس میں پیداوار لینا ممکن ہو)۔

۴) عامل (یعنی مزارع) اور زمین کے مالک کے درمیان پیداوار مشترک ہو (یعنی عقد میں پیداوار کا کوئی خاص اور معین حصہ کسی کے لیے شرط نہ ہو) اس لیے ہوتا ہے کہ پیداوار اگر معین حصہ کے برابر ہو یا اس سے بھی کم آ جائے تو ان صورت میں

عقد مزارعت باطل ہے)۔

۵) عامل (یعنی مزارع) کو زمین اس طرح حوالہ کرنا ہو کہ اس میں مالک کا عمل شرط نہ ہو اور اگر شرط ہو تو پھر یہ عقد باطل ہے۔

۶) اور یہ شرط نہ ہو کہ مالک کہے کہ میں تخم کی مقدار پیداوار (یعنی تقسیم) سے پہلے لوں گا۔

۷) پیداوار سے خراج موظف کا لینا اس کی تقسیم سے پہلے (اس طرح کہ پہلے پیداوار سے خراج دینا ہے بعد میں تقسیم کرنا ہے) صحیح نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

خراج کے دو اقسام ہیں۔

(۱) خراج موظف: یہ ہر وہ خراج ہے جو بادشاہ پیداوار کے اعتبار سے ایک معین اور معلوم مقدار زمین پر رکھے مثلاً ۱۰۰ کلو گندم ایک ایکڑ زمین پر۔

(۲) خراج مقاسمہ: یہ ہر وہ خراج ہے جو بادشاہ پیداوار کا معین حصہ مقرر کرے جیسے تیسرا یا آدھا حصہ۔

پس اگر عقد مزارعت میں خراج موظف کی صورت میں پیداوار تقسیم کرنے سے پہلے خراج موظف دینا ہے بعد میں تقسیم کرنا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ مثلاً زمین سے صرف یہی ۱۰۰ کلو گندم حاصل ہوتا یا نہ ہو تو اس صورت میں شراکت ختم ہو گی اور عقد مزارعت میں ایسی شرط لگانا جس سے شراکت ختم ہوتی ہو عقد کو باطل کرتا ہے۔ مگر خراج مقاسمہ کی صورت میں خراج دینے کی شرط لگانے سے عقد باطل نہیں ہوگا کیونکہ اس طرح شرط لگانے سے شراکت ختم نہیں ہوتی۔

مزارعت کی صحیح اور فاسد صورتیں

او لثین لاحدهما و الحب للآخر لقطع الشركة فما هو المقصود او تنصيف الحب و التبن لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد او تنصيف التبن و الحب لاحدهما لقطع الشركة في المقصود فان شرط تنصيف الحب و التبن لصاحب البذر و لم يتعرض لتبن صحت لان في الاول الشرط مقتضى العقد فانه نماء ملكه و في الثاني الشركة فيما هو المقصود حاصلة و ح التبن لصاحب البذر و عند البعض مشترك تبعا للحب و كذا لو كان الارض و البذر لزيد و البقر و العمل الآخر و الارض او العمل له و البقية لآخر و بطلت لو كانت الارض و البقر لزيد او البذر و البقر له و الآخران للآخر او البذر له و الباقي لآخر

ترجمہ: (یا جو سا ایک کے لیے ہو اور دوسرا دوسرے کے لیے ہو) اس لیے کہ اس سے اس مقصود میں شرکت منقطع ہوتی ہے (یا دانہ شریکین کے درمیان آدھا آدھا ہو اور بھوسا صاحب تخم کے علاوہ کے لیے ہو) کیونکہ یہ مقتضی عقد کے مخالف ہے (یا بھوسا درمیان میں آدھا آدھا ہو اور دانہ ان میں سے ایک کے لیے ہو) اس لیے کہ اس سے مقصود میں شرکت منقطع ہوتی ہے (اور اگر یہ شرط لگائی کہ دانہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا اور بھوسا صاحب تخم کے لیے یا بھوسا کا بالکل ذکر نہیں کیا تو درست ہے) کیونکہ پہلے میں شرط مقتضی عقد کے موافق ہے اس

ہے کہ بھوسا مالک کی افزائش ہے اور دوسری صورت میں شرکت مقصودہ ہے حاصل ہے تو تیسری صورت میں بھوسا صاحب تخم کے لیے ہوگا (اور اسی طرح درست ہے کہ زمین اور تخم زید کے لیے ہو اور بیل اور عمل دوسرے کے لیے ہو تو بیل زید کے لیے ہو اور باقی دوسرے کے لیے ہو۔ یا بیل ہے زمین اور بیل زید کے لیے ہو یا تخم اور بیل اس کے لیے ہو باقی دوسرے کے لیے ہو یا تخم اس کے لیے ہو اور باقی دوسرے کے لیے ہو)۔

تشریح عقد مزارعت کی تقسیم عقلی کے اعتبار سے سولہ اقسام ہیں اس میں پانچ باطل اور دو جائز ہیں۔

۱) مالک زمین اور مزارع کے درمیان یہ بات طے ہوئی ہو کہ غلہ مالک اور بھوسا مزارع کا ہوگا تو اس صورت میں یہ عقد باطل ہے اس لیے کہ یہ شرکت فیہ مقصودہ میں ہے اور عقد مزارعت میں شرکت مقصودہ نہیں ہوتی ہے بلکہ غیر مقصودہ ہے۔

۲) غلہ دونوں کے درمیان آدھا آدھا مشترک ہو مگر مزارع کے لیے بھوسا کی شرط نکالی گئی ہو تو مالک کے لیے یہ صورت بھی باطل ہے اس لیے کہ یہ شرط عقد مزارعت کے مقتضی کے مخالف ہے کیونکہ عقد مزارعت کا مقتضی یہ ہے کہ پیداوار کے ہر جزء میں شراکت ہو نہ کہ بعض حصہ میں۔ (مدرک حوالہ علی رد ف ص ۱۱۱/۹) اس لیے کہ بھوسا صاحب تخم کی افزائش اور پیداوار ہے نہ کہ کسی اور کی۔

۳) یہ طے ہو جائے کہ غلہ آدھا آدھا تقسیم ہوگا اور بھوسا تخم کے مالک کا ہوگا یا بالکل بھوسا کا ذکر عقد میں نہیں ہو تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ یہ کل صورت میں مالک کے لیے بھوسا کی شرط نکالنا یہ مقتضی عقد کے مطابق ہے۔ اور عقد مزارعت میں ایسی شرط کا ہونا جو عقد کے مخالف نہ ہو یہ عقد کے مطابق ہو تو اس سے عقد باطل نہیں ہوتا۔ دوسری صورت میں شراکت اس چیز میں موجود ہے جو عقد مزارعت سے مقصود ہے اب اس صورت میں بھوسا بھاگنے کے آدھا آدھا ہوگا۔

۴) (الف) زمین اور تخم زید کا ہو اور تخم (پانی کھیتی) اور کام کرنا عمر کا ہو۔ (ب) زمین اور کام کرنا زید کی ذمہ داری ہو اور بیل اور تخم عمر کا ہو۔

تو یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔

۵) زمین اور بیل زید کی طرف سے ہوں کام کرنا اور تخم عمر کی طرف سے ہو تو یہ صورت باطل ہے۔

۶) تخم اور بیل زید کے ہوں کام کرنا اور زمین عمر کے ہوں یہ صورت بھی باطل ہے۔

۷) صرف تخم زید کا ہو اور باقی تینوں چیزیں عمر کے ہوں تو یہ صورت بھی باطل ہے۔

تقسیم عقلی کے اعتبار سے عقد مزارعت کی اقسام

اعلم انها ما تنصب العقلي على سبعة اوجه لانه اما ان يكون الواحد من احدهما والثلثة من اخر و هذا على اربعة اوجه وهو اما ان يكون الارض والعمل او البقر من احدهما والباقي من الاخر و الاولان جائزان والثالث لاحتمال الربوا والرابع غير مذكور في الهداية و هو ايضا غير جائز لانه استيجار البقر باجر

مجهول و اما ان يكون الثمن من احدهما و الثاني من الآخر و هو على ثلثة اوجه و ذلك اما ان يكون الارض مع البذر او مع البقر او مع العمل من احدهما و الباقيان من الآخر والاول جائز دون الاخرين اذ لا مناسبة بين الارض و العمل كما بين الارض والعمل و كما بين الارض و البقر و عن ابي يوسف رحمه الله تعالى جواز هذا

ترجمہ یہ بات جان لو کہ مزارعت کی تقسیم فقہی کے اعتبار سے کل سات اقسام ہیں کیونکہ ان میں سے ایک کا ایک اور باقی تین دوسرے کے ہوں اور اس کی چار صورتیں ہیں کیونکہ زمین یا کام کرنا یا تخم ان میں سے ایک کے ہوں اور باقی دوسرے کے ہوں۔ پہلے ہوں تو تین صورتیں ہیں کیونکہ ان میں سے دو اول کا قول ہے اور چوتھی صورت بدیہی ہے اور یہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ بیل کا جانا کھیتی سے ہے یا ان میں سے ایک کے علاوہ دوسرے کے ہوں اس کی تین صورتیں ہیں کیونکہ زمین اور تخم ایک کا ہو یا زمین اور بیل ایک کا ہو یا زمین اور کام کرنا ان میں سے ایک کا ہو اور باقی دوسرے کے ہوں ان میں سے اول جائز ہے اور باقی دو جائز نہیں ہے کیونکہ زمین دو کام کرنے کے درمیان کوئی مناسبت نہیں اور اسی طرح زمین اور بیل کے درمیان اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ ان کو جائز قرار دیتے ہیں۔

تشریح یہ بات سمجھو کہ عقد مزارعت کی جنس کے اعتبار سے سات اقسام ہیں۔ مثلاً زید اور عمر کے درمیان عقد مزارعت طے ہوئی تو اس عقد کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں جو مندرجہ ذیل ذکر کی جا رہی ہیں۔

(۱) زمین زید کی ہو اور باقی تین چیزیں عمر کی طرف سے ہوں۔

(۲) زمین کی طرف سے کاشت (پانی، بیج) ہو اور باقی تین چیزیں عمر کی طرف سے ہوں۔

(۳) زید کی طرف سے تخم ہوں اور باقی تین چیزیں عمر کی طرف سے ہوں۔

(۴) کام کرنا زید کی ذمہ داری ہو اور باقی چیزیں عمر کی طرف سے ہوں۔

(۵) زید کی طرف سے زمین اور تخم ہوں اور باقی چیزیں عمر کی طرف سے ہوں۔

(۶) زید کی طرف سے زمین اور کاشت ہو اور باقی عمر کی طرف سے ہو۔

(۷) زید کی طرف سے زمین اور کام کرنا ہو اور باقی عمر کی طرف سے ہو۔

ان صورتوں کے احکام:

پہلی، دوسری اور تیسری صورت کا حکم: یہ صورت جائز ہے اور صورت دوم بھی جائز ہے اور صورت سوم ناجائز ہے کیونکہ اس میں مزارعہ کا حال یہ ہے اس طرح کہ مثلاً اس نے مثلاً ۱۰۰ کلو گندم دے دیا اور بیج دار میں اس کا حصہ دو سو کلو ہو گیا۔ اب دونوں کے درمیان (دو سو کلو) مناسبت بھی ہے۔ اگر چہ بیج لیا (۱۰۰ کلو) اور بھر اس کے بدلے میں اسی کے جنس (۲۰۰ کلو) کے زیادہ لینے میں ربوا کا احتمال ہے۔

صورت چہارم کا حکم: یہ صورت بھی باطل ہے (صاحب ہدایہ نے اس صورت کا حکم بیان نہیں فرمایا ہے) کیونکہ اس میں بیل کی

اجرت مجہول پر اجارہ کرتا ہے کیونکہ لوگوں میں یہ رائج نہیں ہے کہ بیل کو اجرت پر لیا جائے اس لئے بعض چیز کے عوض جو بیل سے نکلتا ہے۔ پس یہ معلوم نہیں کہ بیل کی اجرت حسب معمول کیا ہوگی۔ (مجمع الانہر ۲/۱۹۴)

صورت پنجم کا حکم: یہ صورت جائز ہے۔

صورت ششم کا حکم: یہ صورت بھی جائز ہے کیونکہ بیل کی منفعت ایک قوت ہے جو مؤثر بالاختیار ہوتا ہے اور زمین کی منفعت ایک اور قوت ہے جو مؤثر بالاختیار نہیں ہوتا بلکہ مؤثر بالاختیار ہوتا ہے وہ دونوں ایک جنس سے نہیں ہیں۔ پس یہ نہیں ہو سکتا کہ ان میں سے ایک دوسرے کے تابع ہو جائے۔ پس مالک زمین پر مالک کی شرط لگانا اجارہ کو فاسد کرنے والا ہے۔

صورت ہفتم کا حکم: یہ صورت بھی باطل ہے کیونکہ کام کرنا قوت انسانی سے ہوتا ہے اور کھیتی قوت ارض سے ہوتا ہے۔ اور قوت انسانی مؤثر بالاختیار اور زمین کی قوت مؤثر بالاختیار نہیں ہوتی ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان مناسبت نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے کا تابع بنایا جائے۔

❀❀❀❀❀❀

﴿..... کتاب المساقات .....﴾

مساقات کی تعریف اور اس کی شرائط اور احکام کا بیان

هي دفع الشجر الى من يصلحه بجزء من ثمره و هي كالمزارعة حكما و خلافا و شروطا فان حكم المساقات حكم المزارعة في ان الفتوى على صحتهما و في انها باطلة عند ابي حنيفة خلافا لهما و في ان شروطهما كشروطها في كل شرط يمكن وجودها في المساقاة كاهلية العاقدين و بيان نصيب العامل و التخلية بين الاشجار و بين العامل و الشركة في الخارج فاما بيان البذر و نحوه فلا يمكن في المساقات و عند الشافعي المساقاة جائزة و المزارعة انما تجوز في ضمن المساقاة لان الاصل هو المزارعة و المساقاة اشبه بها لان الشركة في الربح فقط و في المزارعة لاتجوز الشركة في مجرد الربح و هو ما زاد على البذر الا المدة فانها تصح بلا ذكرها استحسانا فان لادراك الثمر وقتا معلوما و تقع على اول ثمر يخرج

ترجمہ: (مساقات ثمرہ میں سے بعض کے عوض درخت اس شخص کو دینا ہے جو اس کو پالتے ہیں اور یہ مساقات حکم ، اختلاف اور شروط کے اعتبار سے مزارعت کی طرح ہے) پس مساقات کا حکم مزارعت کے حکم کی طرح ہے صحت پر فتویٰ دینے کے اعتبار سے اور اس اعتبار سے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باطل اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے اور اس بات میں کہ مساقات کی شروط مزارعت کی شروط کی طرح ہیں اور ہر اس بات میں جس کا موجود ہونا مساقات میں ممکن ہو جیسے عاقدین کی اہلیت ہونا اور عامل کے حصے کے بیان میں اور درختوں عامل کو سپرد کرنے اور حاصل میں شریک ہونے میں۔ بذر یا اس کی مثل کا بیان مساقات میں ممکن نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت مساقات کے ضمن میں جائز ہے اس لیے کہ اصل مشارعت ہے اور مساقات اس کے ساتھ مزارعت سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے اس لیے کہ مساقات میں صرف منافع میں شرکت ہوتی ہے اور مزارعت میں صرف نفع میں شرکت نہیں ہوتی ہے اور یہ وہ مقدار ہے جو تخم پر زائد ہو جائے (مگر مدت میں) اس لیے کہ عقد مساقات استحساناً مدت ذکر کرنے کے بغیر صحیح ہوتا ہے اس لیے کہ پھل پک جانے کے لیے ایک خاص وقت ہوتا ہے۔ اور مدت اس پھل پر واقع ہوتی ہے جو پہلے پک جائے۔

تشریح: مساقات کا معنی لغوی اور معنی اصطلاحی ایک ہیں یا الگ الگ؟ اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

صاحب النہایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مساقات کا معنی لغوی اور معنی اصطلاحی ایک ہی ہے۔ مساقات شریعت میں اس کو کہتے ہے درخت کسی شخص کو اس کے پالنے کے لیے اس کے پھل کے بعض کے عوض دینا۔ (النہایہ ۸/۳۲۹)

علامہ زیلعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مساقات کا معنی لغوی اور معنی اصطلاحی الگ الگ ہیں اور دونوں ایک نہیں ہیں اس طرح کہ مساقات لغت میں سقی سے ماخوذ ہے اور اس کا معنی ہے سیراب کرنا پینا۔

معنی اصطلاحی: درختوں کو کسی شخص کے حوالہ کرنا اس کے پالنے کے لیے اس پھل کے عوض جو اس سے حاصل ہوتا ہے۔

(رد المحتار ۹/ ۱۷۶)۔

قول مختار: علامہ شرنبلالی کا قول صاحب رد المحتار کے نزدیک مختار ہے۔ (رد المحتار ۹/ ۱۷۶)

مساقات کا حکم اور اس کی شرائط:

مساقات حکم، شرائط اور اوصاف کے اعتبار سے عقد مزارعت کی طرح ہے اس طرح کہ مساقات امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باطل اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اس میں بھی صاحبینؒ کا قول مفتی ہے۔ اور اسی طرح مکمل شروط میں ذیل جیسے ہیں مگر چار کے بغیر جو تفصیل سے نیچے زیب آرائی ہوئی ہیں۔

۱) مساقات میں اگر متعاقدین میں سے ایک عقد مساقات کے اجراء سے انکار کرے تو اس کو اس کے اجراء پر مجبور کیا جائے گا اس لیے کہ اس کے اجراء میں عاقدین میں سے کسی کے لیے ضرر نہیں ہے بخلاف عقد مزارعت کے اس لیے کہ اس میں طرفین میں سے صاحب تخم کے لیے اس کے اجراء میں ضرر ہوتا تھا۔

۲) اگر مدت میں پھل پک نہ جائے تو پکنے تک عامل کے لیے اجرت ہے۔ مالک کے لیے اجرت مسمّی نہیں ہوگی بخلاف عقد مزارعت کے۔

۳) مدت ذکر کرنے کے بغیر عقد مساقات جائز ہے بخلاف عقد مزارعت کا ہے۔

۴) اگر باغ میں کسی کا استحقاق ثابت ہو جائے تو عامل اپنی اجرت مثل لے گا اور مزارعت کی صورت میں کھیتی کی قیمت لے گا۔ (البحر الرائق ۸/ ۱۶۹)

﴿فائدہ﴾

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عقد مزارعت مستقل طور پر جائز نہیں ہے بلکہ عقد مساقات کے ضمن میں جائز ہے اس طرح کہ ایک باغ ہے اس میں درختوں کے درمیان کافی فاصلہ ہے۔ اب عامل نے باغ کے مالک سے عقد مساقات کے طے کرنے کے ساتھ یہ بھی طے کیا کہ میں ان درختوں کے درمیان مثلاً گندم اگاتا ہوں اور آپ کے لیے اس کا آدھا حصہ ہوگا تو یہ عقد مزارعت مساقات کے ضمن میں جائز ہے۔ اور اگر کوئی شخص عقد مزارعت مستقل طور پر کرے تو یہ عقد تب جائز نہیں ہے۔ اور یہ بات کہ عقد مزارعت عقد مساقات کے ضمن میں جائز ہے تو اس کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح عقود میں اصل عقد مضاربت ہے (کیونکہ اس کے جواز پر اتفاق ہے) اور عقد مساقات مضاربت کے ساتھ مزارعت سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے اس لیے کہ جس طرح عقد مضاربت میں شرکت صرف نفع میں ہوتی ہے اسی طرح عقد مساقات میں بھی۔ اور عقد مزارعت میں شرکت صرف نفع میں نہیں ہوتی۔

رطبہ کے تخم میں عقد مساقات کا حکم

وادراک بذر الرطبة کادراک الثمر الرطبة بالفارسية سبست ثمر فانه اذا دفع الرطبة مساقاة لا يشترط بيان المدة فيحمل الى ادراک بذر الرطبة عاله کادراک الثمر في الشجر الذي الغالب ان الذي فيها غير مقصود بل تحصد في كل سنة مرات او اكثر فان اريد البذر تحصده مرة و تترک في المرة الثانية الى ان

یدرک البسر فی ما لا یؤخذ البسر بیقین ان یقع علی السنة الاولی التی تنتهی الرطبة فیها بعد العقد.

ترجمہ: (رطب کے ختم کا پک جانا پھل کے پک جانے کی طرح ہے) اور رطب فارسی میں سیوت تر کو کہتے ہے۔ پس اگر رطب مساقات کے طور پر دیا جائے تو اس میں مدت ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ پس مدت رطب کے ختم پک جانے تک پہنچ جاتی ہے اس لیے کہ اس کا پک جانا درختوں میں پھل کے پک جانے کی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں اکثر رطب میں ختم مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ ہر سال چھوہارا کاٹ دیا جاتا ہے یا اس سے زیادہ۔ پس اگر ختم مقصود ہوتا ہے یہاں تک کہ ایک دفعہ کاٹ دیتا ہے اور دوسری بار اس کو اس وقت تک چھوڑ دیا جاتا ہے جب تک اس کا ختم پک جاتا ہو۔ اور اس صورت میں جس میں بہتر نہیں ہوتا ہے مناسب یہ ہے کہ ایک بار اس سال جس میں رطب عقد کے بعد اپنا ختم پہنچتا ہے مدت واقع ہو جائے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص مثلاً زید نے رطب کا باغ کاٹنے کے بعد عمر کے ساتھ عقد مساقات طے کیا اس طرح کہ آپ اس کی پرورش کرو اور جو ختم حاصل ہو جائے اس کا تیسرا حصہ آپ کا ہوگا۔ اور اس میں مدت ذکر نہیں ہوئی تو یہ عقد صحیح ہے اس لیے کہ ختم کا پک جانا پھل کے پک جانے کی طرح ہے جس طرح پھل پک جانے کی صورت میں مدت ذکر کرنا ضروری نہیں ہے اسی طرح رطب کا ختم پک جانے میں بھی مدت ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رطب میں دو صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) ختم مقصود ہوتا ہے اس صورت میں رطب ایک بار کاٹا جاتا ہے اور کاٹنے کے بعد ختم پکنے تک چھوڑ دیا جاتا ہے۔ لہذا اس صورت میں جیسے ہی ختم پک جاتا ہے تو مدت واقع ہو جاتی ہے۔

(۲) ختم مقصود نہیں ہوتا ہے اس صورت میں جب رطب کاٹنے کے قابل بن جاتا ہے تو مدت اسی پہلی بار پر واقع ہو جاتی ہے نہ کہ دوسری اور تیسری بار پر اس لیے کہ اس صورت میں عام طور پر ایک سال میں رطب چھ یا اس سے زیادہ بار کاٹ دیا جاتا ہے۔ پس اگر اس کو مطلقاً لیا جائے تو پھر مدت مجہول ہوتی ہے جس کی وجہ سے عقد مساقات جائز نہیں ہے۔ (عینی علی الہدایہ ۶/۴۲۶، حاشیہ ۱۰، سرور ۷)

ایسی مدت ذکر کرنا جس میں پھل نہیں پکتا ہو تو ایسی مدت بیان کرنے سے عقد فاسد ہوتا ہے

و ذکر مدة لا یخرج الثمر فیها یفسدها و مدة قد یبلغ فیها و قد لا یصح ای ذکر المدة کذا یصح فلو خرج فی وقت مسمی علی الشرط و الا فللعامل اجر المثل ای لیعمل الی ادراک الثمر.

ترجمہ: عقد مساقات میں ایسی مدت ذکر کرنا جس میں عام طور پر پھل نہیں پکتا تو ایسی صورت میں عقد مساقات فاسد ہے۔ اور ایسی مدت ذکر کرنا جس میں بعض اوقات پھل پک جاتا ہے اور بعض اوقات نہیں پکتا تو یہ مدت ذکر کرنا صحیح ہے۔ پس اگر پھل اسی وقت میں پک گیا تو عقد

اس مذکورہ بات پر قیاس ہے اور اس کی صورت میں یہ بات جائز ہے کہ زمین والے کو اس لیے کہ کھیتی پکنے تک کام کرے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر کے درمیان مساقات ہوئی زید نے عمر سے کہا کہ آپ میرے باغ کی دیکھ بھال دو مہینے تک کریں اور جو ثمر حاصل ہو اس کا ایک تہائی آپ کو ملے گا۔ یہ معاملہ اس طرح چل دو مہینے میں نہیں پکتا تو یہ عقد فاسد ہوگا اس لیے کہ مدت نفع میں نہیں ہو سکتی اور ثمر حاصل کرنے کے لیے ہوتی ہے درانحالیکہ مدت جس میں عام طور پھل نہیں پکتے اس سے نفع حاصل نہیں ہوگا اور طرفین کے درمیان جھگڑا واقع ہوگا اور یہ اگر ایک ہی مدت والی ہو جس میں کبھی پھل پک جاتا ہے اور کبھی پھل نہیں پکتا ہے تو اس صورت میں یہ عقد صحیح ہوگا اس لیے کہ اس میں مقصود حاصل ہونے کے بارے میں یقین نہیں ہے۔ لیکن اس صورت میں پھل پک جانا اور نہ پکنا دونوں برابر ہیں۔

(۱) مدت مذکورہ میں اگر پھل پک گئے تو پھل اسی شرط کے مطابق زید جو طرفین کے درمیان طے ہوا۔

(۲) پھل مذکورہ مدت میں نہیں پکا تو اس صورت میں یہ عقد فاسد ہے اور عامل کے لیے اس کے کام کے مطابق مزدوری ہوگی اور وہ پھل پک جانے تک کام جاری رکھے گا۔ [illegible]

درخت، انگور، کھجور، سبزیوں اور ریحان میں مساقات درست ہے یا نہیں، فقہاء کے اقوال

وتصح في الكرم والنخل والرطاب والاصول الباذنجان والفجل وان كان دقيقة لمرا لا مدركا كالمزارعة هذا عندنا وعند الشافعي لا تصح الا في الكرم والنخل وانما تصح فيها بحديث خيبر وفي غيرهما نفي على القياس وعندنا تصح في جميع ما ذكر لحاجة الناس لم اذا صحت تصح وان كانت الثمر على الشجر الا ان يكون لسر مدركا لانه يحتاج الى العمل قبل الادراك لا بعده كالمزارعة تصح اذا كان الزرع بقلا ولا تصح اذا استحصد لكن اجارة الارض لا تصح الا وان تكون خالية عن زرع العالك

ترجمہ عقد مساقات انگور اور درخت ترکاریوں، ریحان کی جڑوں اور بینگن میں صحیح ہے اگرچہ باریک ہو لیکن پکا ہوا نہیں ہو جیسے مزارعت میں یہ بات ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک عقد مساقات انگور اور کھجور کے علاوہ میں صحیح نہیں ہے اور ان دونوں میں حدیث خیبر کی وجہ سے صحیح ہے۔ جو علاوہ ان دونوں کے علاوہ ہیں وہ قیاس پر باقی ہیں اور ہمارے نزدیک سبزیوں کی حاجت کی وجہ سے ہر صورت میں صحیح ہے۔ پس جب عقد صحیح ہوا تو پھل پکنے کے بعد اگرچہ پھل درخت پر موجود ہو اور صحیح نہیں ہے اگر پھل نہیں پکا ہو یعنی پھل پکنے سے پہلے اور ثمر کا پکنا سود ہے کہ پکنے کے بعد عقد مزارعت صحیح ہوتا ہے اگرچہ کھیتی ہو اور اگر پکنے کے بعد ہو تو پھر صحیح نہیں ہے لیکن زمین کی اجارہ کا صحیح نہیں ہے۔ [illegible] زمین مالک کی ملکیت سے خالی ہو صحیح ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عقد مساقات درختوں پر ہے یعنی عقد مساقات کس میں صحیح ہے اور کس میں صحیح نہیں ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مساقات درختوں اور ترکاریوں دونوں میں صحیح ہے عام ازیں درخت پھل دیتے ہوں جیسے سیب، کھجور، انگور اور انار وغیرہ یا پھل نہ دیتے ہوں جیسے صفصاف اس لیے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ان اہل

[illegible] عامل اهل خيبر على ما يخرج من ثمر او زرع [illegible] مطلق ہے [illegible] کے ساتھ خاص کرنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ یہ آیت تخصیص [illegible] نہیں ہے [illegible]

مساقات کے جواز کی علت دونوں کی احتیاج ہے۔ اور فاسد کی صورت میں طرفین کے نزدیک دونوں میں موجود ہے اور صرف ان دونوں کے علاوہ دونوں بھی موجود ہے۔ لہٰذا یہ علت جواز اپنے عموم سے ہے اور صحت کا حکم دونوں کے عموم کے ساتھ ثابت کرتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مساقات نقد دینار و درہم میں نہیں ہے اور ان دونوں کے علاوہ اور کسی میں صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حدیث خیبر میں اتنی چیز میں کا ذکر ہے اور باقی کا ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا ان دونوں میں خلاف القیاس جائز اور باقی میں موافق القیاس ناجائز ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی طرف سے جواب:

عقلی جواب: خیبر کی حدیث اس تخصیص پر دلالت کرتی تو پھر وہ ہے اس کے سوا اس کی کوئی مرفوعات میں سے کسی چیز میں نہیں ہے اس لیے کہ اہل خیبر اس طرح ان دونوں میں مساقات کرتے تھے جس طرح زمین اور درختوں میں بھی کرتے تھے۔

نقلی جواب: اگر ہم اس تخصیص مان لیں تو پھر جواب یہ ہے کہ اہل خیبر کے قول کی تخصیص علم شرعی کی تخصیص پر دلالت نہیں کرتی ہے اس لیے کہ اصل اصول میں تقلید ہوتی ہے اور یہاں تقلید (تعیین) اور ہے تو یہ عین حکم کے خصوص کو منع کرتی ہے۔ اور حکم اس کے نفس میں قائم رہتا ہے

جیسا کہ تقلید [illegible] (المطبعة [illegible] ص [illegible])

دوسرا اصل: [illegible] اللہ مساقات کے دونوں درختوں پر عمل [illegible] ہو تو یہ عقد مساقات جائز ہے یا نہیں اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) اگر پھل پکا ہوا ہو تو پھر عقد مساقات جائز ہے۔

(۲) اور اگر پھل پکا ہوا نہ ہو بلکہ پکا ہوا ہو تو پھر عقد جائز نہیں ہے اس لیے کہ عامل کے لیے پھل پکنے میں کوئی عمل نہ ہوا ہو اگر پکنے کے بعد اس سے مساقات کو جائز قرار دیں تو پھر مال کاٹنے کے بغیر تحقق نہ ہوا ہو اور اس کے بارے میں کوئی خبر شرعی موجود نہیں ہے [illegible]

اگر عاقدین میں سے ایک مر جائے یا مزارعت کی مدت ختم ہو جائے اور کھیتی پکی ہو تو عامل کو اپنے حصے کی اجرت دینی پڑے گی اور اجرت دونوں پر ہوگا

فان مات احدهما او مضت مدتها و لم يبلغ الثمر لزم عامله او وارثه ان كره الدافع او ورثته اجر مثله العامل و الثمر لهما يقوم ورثة العامل عليه و ان كره الدفع و ان مات الدافع يقوم العامل كما كان و ان كره

ورثة الدافع استحسانا دفعا للضرر

ترجمہ: اگر متعاقدین میں سے ایک مر جائے یا دونوں مر جائے اور پھل پکے ہوں تو عامل یا اس کا وارث کام کرے اگرچہ مالک زندہ یا اس کے ورثا خوش نہ ہوں یعنی عامل مر جائے اور پھل پکے ہوں تو عامل کے ورثا اس کی دیکھ بھال کریں اگرچہ پھل دینے والا خوش نہ ہو۔ اور اگر مالک مر جائے تو عامل اس کی دیکھ بھال کرے جس طرح وہ پہلے کرتا تھا اگرچہ مالک کے ورثا اس پر راضی نہ ہوں اور اس کا جواز استحساناً ہے تاکہ ضرر دفع ہو جائے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر متعاقدین میں سے ایک مر جائے تو پھر متعاقدین میں سے جو باقی ہے اپنے مقام پر باقی رہتا یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے اس لیے کہ میت کے اعمال ہیں۔

(۱) عامل ہو: اس صورت میں مساقات قیاساً فسخ ہو جاتی ہے مگر استحساناً عامل کے ورثاء اس باغ کی دیکھ بھال کے لیے مقرر ہوں گے اور مالک زمین کے لیے یہ اختیار نہیں کہ وہ ورثاء کو کام کرنے سے روک دے اس لیے کہ ورثاء کو کام سے روکنا نقصان اور تاوان سے خالی نہیں ہے اس لیے کہ ان کے مورث نے باغ کی دیکھ بھال میں محنت کرنے کے لیے وقت لگایا ہے۔ اب اگر وہ حاصلات لینے سے پہلے روکے جائیں تو ورثاء کو کچھ نہیں ملے گا تو یہ ایک ضرر ہے اور اسلام میں ضرر مسلمان سے دفع کیا جاتا ہے نہ کہ ضرر پہنچایا جاتا ہے۔

(۲) مالک ہو: اس صورت میں، مالک کے ورثاء اس کے قائم مقام ہوں گے اور عامل اپنے مقام پر رہے گا اگرچہ ورثاء اس کو پسند نہیں کرتے ہوں۔ البتہ اگر عامل نے ضرر پہنچانا شروع کیا (مثلاً درختوں کی شاخیں توڑیں، یا باغ سے چوری کی) تو اس وقت ورثاء کے لیے ان تین باتوں میں سے ایک کے کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

(۱) ... کچھ پھل کو اس شرط کے مطابق تقسیم کر دیں جس پر عقد طے ہوا تھا۔

(۲) عامل کو اس کے حصے کی قیمت دے دے۔

(۳) ورثاء باغ کے پالنے کے لیے پھل پک جانے تک کی قیمت مقرر کریں۔ اور وہ رقم ورثاء عامل کے حصے سے کاٹ دیں بشرطیکہ یہ رقم عامل کے حصہ سے زائد نہ ہو اور اگر زائد ہو تو اس کے حصہ کے بقدر کاٹ دیں اور اس سے زیادہ رقم ان سے نہیں لی جا سکتی۔

(رد المحتار ۹/۴۸۰)

عقد مساقات کن کن اعذار کی وجہ سے ختم کیا جاتا ہے

و لا تفسخ الا لعذر و كون العامل مريضا لا يقدر على العمل او سارقا يخاف على ثمره او ثمره عذر و دفع لقضاء مدة معلومة ليغرس و يكون الارض و الشجر بينهما لا يصح لاشتراط الشركة في ما هو حاصل قبل الشركة و الثمر و الغرس لرب الارض و للاخر قيمة غرسه و اجر عمله لانه في معنى قفيز الطحان لانه استيجار بعض ما يخرج من عمله و هو نصف البستان و انما لا يكون الغرس لصاحبه لانه غرس بهواه و

رضي صاحب الارض فصار نصفا للارض و حيلة الجواز ان يبيع نصف الاغراس بنصف الارض و يستأجر صاحب الارض العامل في ثلث سنين مثلا بشيء قليل في نصيبه و الله عالم بالصواب

ترجمہ: اور عقد فسخ نہیں ہوگا کیونکہ اس کی اجرت ہے۔ اور عمل کا اس طرح مرتب ہونا، وہ کام کرنے پر قادر نہ ہو یا اس کا اس طرح پیدا ہونا کہ اس سے شاخوں یا پھل کے خوف ہو یا عذر ہے اور خالی شکل درخت اگانے کے لیے معلوم مدت کے لئے اس شرط کے ساتھ دینا کہ زمین اور درخت ان کے درمیان آدھا آدھا ہوگا یہ عقد فاسد نہیں ہے اس لیے کہ اس میں اس چیز کی شرط لگائی ہے جو شرکت سے پہلے حاصل ہے۔ پھل اور درخت مالک زمین کے لیے ہوں گے اور دوسرے کے لیے درخت کی قیمت درختوں کی اجرت ہوگی۔ اس لیے کہ یہ معنی کے اعتبار سے غیر محلان کی طرح ہے۔ ان میں سے ایک چیز کے بعض کے عوض اجارہ کرنا ہے جو اس کے عمل سے پیدا ہوتا ہے وہی باغ کا اسا حاصل ہے۔ اور تحقیق کے ساتھ درخت مالک زمین کے لیے۔ بیان یہ ہے کہ درخت لگانا حقائق میں نہ ہوا۔ واقع ہوا ہے۔ ملک پر زمین کے تابع ہے۔ اور جائز ہونے کا حیلہ یہ ہے کہ مالک آدھے درختوں کو آدھی زمین کے عوض بیچ دے اور زمین کو مالک عامل کو تین سال کے لیے مثلاً کچھ چیز کے عوض نوکر رکھے تاکہ وہ مالک کے حصہ میں محنت کر کے درخت پیدا کرے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ شخص زید نے عمرو ایک خالی زمین تین سال کے لیے دے دی اور اس نے اس کو بتایا کہ آپ اس میں درخت لگائیں اور اس کے عوض آپ کو آدھی زمین درختوں کے ساتھ ملے گی اور آدھی زمین درختوں کے ساتھ میری ہوگی۔ تو یہ عقد چند وجوہات سے باطل ہے

(۱) یہ غیر محلان کی صورت ہے اس لیے کہ مالک زمین نے عامل کو اپنا نوکر اس لیے بنایا کہ وہ اپنے آلات سے اس کی زمین میں باغ بنائے اس کو ملے باغ کے عوض جو اس کے عمل سے پیدا ہوتا ہے۔ (ملخصاً)

(۲) اس لیے کہ یہاں شرکت نہیں ایسی چیز میں شرط کی گئی ہے جس کے وجود اور حصول میں عامل کے عمل کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ وہ اس کے عمل سے پہلے موجود ہے اور شرکت ایک ایسی چیز میں شرط کرنا ہے جو عمل کے عمل سے پہلے موجود ہو تو اس سے عقد باطل ہو جاتا ہے۔ (محیط الظہیر ۱۰/۱۰۰)

مذکورہ مسئلے کا حکم:

اس صورت میں درخت اور پھل مکمل زمین کے مالک کے لیے ہوں گے اور عامل کے لیے دو چیزیں ہوں گی

(۱) درختوں کی قیمت لگانے کے دن کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ کٹائی کے دن کے اعتبار سے اور نہ کہ درخت پھل دار بننے کے دن کے اعتبار سے۔ (ملخصاً ۱۰/۱۰۰)

(۲) اور درخت لگانے کے دن سے لے کر کٹائی کے دن تک ان کے عمل (جیسے پانی دینا، درختوں کی حفاظت کرنا) کے عوض اس کے لیے اجرت مثل ہوگا۔ اور عامل کے لیے درخت نہیں ہوں گے اس لیے کہ وہ عمل نے اپنی مالک کی رضامندی سے درختوں کو لگایا۔ اور لگانے کے بعد یہ درخت زمین کے تابع بن گئے۔ اور اس عقد کے باطل ہونے کے بعد زمین (جو مستوجر ہے) مالک کے لیے ہوگی اور درختی (جو تابع ہے) بھی مالک کے لیے ہوں گے۔

سوال: جب عامل کے لیے درختوں کی قیمت ہوگی تو پھر اس کے لیے اجر مثل نہیں ہونا چاہیے اس لیے کہ یہ بھی درختوں کی تحت داخل ہو جائے؟

جواب: درختیں جوہر اور اپنے اعتبار سے خود قائم ہیں اور کام ایک عرض اور اپنے اعتبار سے خود قائم نہیں ہے بلکہ عقد کے اعتبار سے قائم ہوتا ہے اور عرض جوہر کی تحت داخل نہیں ہوتا ہے۔ پس درختوں کے لیے الگ اور کام کے لیے الگ قیمت ہوگی۔ (العنایۃ علی ھامش الفتح ۸/۴-۴)۔

حیلہ جواز:

اس صورت کا حیلہ جواز یہ ہے کہ عامل جو درختیں اگاتے ہیں اس کا آدھا حصہ مالک زمین پر بیچے۔ اور مالک زمین اس کے عوض اس کو آدھی زمین دے۔ اور مالک زمین عامل کو تین سال کے لیے کم اجرت پر نوکر کی حیثیت سے رکھے تاکہ وہ مالک کے حصہ میں محنت کر کے اس میں درختیں تیار کرے۔

﴿.....کتاب الذبائح.....﴾

گوشت کی حلت اور حرمت کے لئے ذبح شرط ہے

حرم ذبیحة من لم تذکاه بالذبیحة حیوانا من شانه الذبح حتی یخرج السمک و الجراد اذ لیس من شانهما الذبح و انما حملناه علی ذلک لا علی المعنی الحقیقی اذ لو حمل علیه لکان المعنی حرم مذبوح لم یذکر اسم الله تعالیٰ فلا یتناول حرمة ما لیس بمذبوح کالمتردیة و النطیحة و نحوهما و ما لا اذا قطع من الحیوان الحی عضو و اذا حمل علی المعنی المجازی و هو ما من شانه ان یذبح یتناول الصور المذکورة ثم فسر التذکیة بقوله .

ترجمہ:۔ (وہ ذبیحہ حرام ہے جس کی ذکات نہ کی جائے) ذبیحہ سے مراد وہ حیوان ہے جو ذبح کرنے کے قابل ہو تو مچھلی اور ٹڈی خارج ہوئے کیونکہ یہ دونوں ذبح کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ اور تحقیق کے ساتھ ہم نے ذبیحہ معنی مذکور پر حمل کیا نہ کہ معنی حقیقی پر اس لئے کہ اگر ہم اس معنی پر حمل کرتے تو حرمت کا معنی یہ ہوتا وہ ذبح شدہ حیوان حرام ہے جس پر اللہ جل شانہ کا نام ذکر نہیں کیا جاتا۔ پس حرمت اس کو شامل نہیں ہوتا جو ذبح نہ ہو جیسے وہ حیوان جو پہاڑ سے گر کر مر جائے اور سینگ کا زخم کھا کر مر جانے اور ان دونوں کی مثل۔ اور اسی طرح حرمت اس گوشت کو شامل نہیں ہوتا جو زندہ حیوان سے قطع کیا گیا۔ اور جب مجازی معنی پر حمل کیا جائے اور یہ ہر وہ حیوان ہے جو ذبح کرنے کے قابل ہو تو اس صورتوں کو شامل ہوتا ہے۔ اس کے بعد مصنف نے تذکیہ کا بیان اس قول سے کیا۔

تشریح: یہاں چند چیزوں کا بیان کرنا فائدے سے خالی نہیں ہیں۔

الف: یہاں تین الفاظ ہیں:

(۱) ذبیح: کسرہ کے ساتھ اس جانور کا نام ہے جو ذبح کیا جائے۔

(۲) ذبح: فتحہ کے ساتھ ذبیح کا مصدر ہے اور یہ عروق کے کاٹنے کو کہتے ہے۔ اور اس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

(۳) ذبحہ: اس کے بدن میں دو قول ہیں۔

علامہ عینی رحمہ اللہ: ذبیحہ اس حیوان کو کہا جاتا ہے جو ذبح کیا جانے یا ذبح کے لیے تیار کیا جائے۔

علامہ قہستانی رحمہ اللہ: ذبیحہ اس حیوان کو کہا جاتا ہے جو عنقریب ذبح کیا جائے گا۔ اور یہ تسمیہ مجازاً ہے اس لیے کہ ذبیحہ مذبوح حیوان کو کہتے ہے اور یہاں وہ حیوان مذبوح نہیں کیا ہے بلکہ عنقریب ذبح کیا جائے گا کہ مآل کے اعتبار سے کہا جاتا ہے۔ (مسمیٰ الاحبار ۱/۱۰۳)

ب: یہاں یہ بات قابل تشریح ہے کہ ذبیحہ سے مراد کیا ہے۔ ذبیحہ کے دو معانی ہیں

معنی حقیقی: حیوان مذبوح۔

معنی مجازی وہ حیوان جو ذبح کرنے کے قابل ہو۔

پس اگر عبارت میں ذبیحہ سے مراد معنی حقیقی ہو تو ذکات کا مطلب یہ ہوگا کہ جس پر بسم اللہ نہیں پڑھی جائے۔ اور معنی عبارت یہ ہوگا: وہ حیوان جو بسم اللہ پڑھنے کے بغیر ذبح کیا گیا: حرام ہے" اور اگر عبارت میں ذبیحہ سے مراد معنی مجازی ہو جائے تو ذکات ذبح کرنے کے معنی میں ہوگا۔ اور عبارت کا مطلب یہ ہوگا "ہر وہ حیوان جو ذبح کرنے کے قابل ہو ذبح کرنے کے بغیر حرام ہے۔ اب عبارت میں معنی حقیقی مراد نہیں ہے اس لیے کہ عبارت پھر اس حیوان کو شامل نہیں ہوگی جو اونچی جگہ سے گر کر مر جائے یا سنگ کا ٹھوکر کھا کر مر جائے اس لیے کہ یہ دونوں مذبوح نہیں ہے۔ اور اسی طرح عبارت اس جزء کو شامل نہیں جو زندہ حیوان سے کاٹا جائے اس لیے کہ یہ مذبوح نہیں ہے۔

پس خلاصہ یہ ہوا کہ معنی حقیقی مراد ہونے کی صورت میں عبارت شامل نہیں ہوگی۔ اور اگر معنی مجازی مراد ہو جائے تو ان دونوں میں سے ایک بھی واقع نہیں ہوگی اس لیے کہ پہلی صورت میں متردیہ اور طیحہ قابل ذبح حیوان نہیں ہے جو ذبح نہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور یہی عبارت سے مراد ہے اور اسی طرح وہ جزء جو زندہ حیوان سے کاٹا گیا ہو اس کو عبارت شامل ہے اس لیے کہ یہ عضو اگرچہ کاٹا گیا ہے مگر ذبح کرنے کے قابل نہیں ہے کیونکہ ذبح مطلقاً تطیح نہیں کہتے ہے بلکہ مخصوص جرح کو کہتے ہے اور یہاں وہ موجود نہیں ہے۔

ذکات کی دو قسمیں ہیں ذبح اختیاری واضطراری

الذكاة الضرورة جرح بين كان من البدن ولاختيار ذبح بين الحلق و اللبة المنحر من الصدر و غروف الحلقوم و المرى و الودجان الحلقوم مجرى النفس و المرى مجرى الطعام و الشراب و في الهداية عكس هذا و هو سهو من الكاتب او غيره فلم يجز فرق العقدة والبعض اقرا بالجواز لقوله عليه الصلوة والسلام الذكوة بين اللبة و الملحين.

ترجمہ: ذکات ضروری بدن میں کسی مقام پر زخم پہنچانا ہے اور ذکات اختیاری حلق اور لبہ کے درمیان ذبح کرنا ہے لبہ سینے کے اوپر کی جگہ ہے اور اس کے عروق جو حلقوم اور مری رگ اور جان ہیں حلقوم وہ رگ ہے جس سے سانس جاتا ہے۔ اور مری وہ رگ ہے جس سے کھانا پانی جاتے ہیں۔ اور ہدایہ میں اس کے عکس ہے اور یہ کاتب سے سہو ہوا ہے یا اس کے غیر سے ذبح عقدے کے اوپر جائز نہیں ہے اور بعض حضرات نے جواز کا فتویٰ دیا ہے نبی کے اس قول کی وجہ سے دیا ہے ذکوۃ لبہ اور ملحقین کے درمیان ہوتا ہے۔

تشریح: ذبح کی دو قسمیں ہیں

۱: ذبح اضطراری: اس کے لیے بدن میں کوئی خاص جگہ متعین نہیں ہے بلکہ صرف زخم لگانا اور خون بہانا کافی ہے اور یہ بدن کے کسی حصے میں بھی ہو۔

۲: ذبح اختیاری: اس کے لیے بدن میں ایک خاص جگہ متعین ہے جو حلق اور لبہ کے درمیان حصہ ہے جیسا کہ ارشاد گرامی ہے

"الا ان الذكاة في الحلق و اللبة رواه الدارقطني عن ابي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه"

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے عقدہ سے اوپر ذبح کیا تو ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے جمہور اللہ

کے درمیان اختلاف ہے۔

مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حلقوم اور مری کو کاٹنا ضروری ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اچھا ہے

قول فیصل

القول والتحریر للمقام ان یقال ان کان الذبح فوق العقدۃ الخ (الشامی ۶ ۳۱۴)

میں کہتا ہوں کہ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں جو کچھ کہا ہے تو پھر علامہ شامی کا قول ہے اور اگر ان سے ان کو کوئی تکلیف نہیں آتی ہے تو پھر ان کے لئے کاٹنا اول ہے اور ان میں کوئی تکلیف ہو تو یہ اولیٰ ہے یہ بات ان لوگوں سے معلوم ہوتی ہے جو ان کے بارے میں معلومات رکھتے ہوں۔

ترجمہ:

لغات کے معانی حلق: بضم الحاء کے ساتھ اور اس کے دینے کے اپنی بڑی مری کو کہتے ہیں کا راستہ۔

حلقوم: سانس آنے جانے کا راستہ **مری:** رگیں دو جان دار رگیں جو حلقوم اور مری کے چپ راست کے حصے میں واقع ہے جس میں خون کا دوران رہتا ہے۔ حلقوم گلے کے درمیانے میں واقع ہوتا ہے۔ لحیہ جبڑا۔

اگر ان چار رگوں میں سے تین کاٹے تو یہ جائز ہے

و حتی تقطع ای ثلث منها اقامة للاکثر مقام الکل وبکل ما تفری الاوداج و انهر الدم و لو بلبطة و مروة اللبطة فتح القصب و المروة الحجر الذی فیه حدة لا سنا و طفرا لتعین ما اذا کان مروعین تحل الذبیحة عند الکل بکر و عند الشافعی الذبیحة بهما مبنة لقوله علیه السلام ما خلا الظفر و السن فانهما مدی الحبشة و نحن علی غیر المروع فی الحبشة کانوا یفعلون ذلک.

ترجمہ: (ان میں سے تین رگوں کے کاٹنے سے حلال ہوتا ہے کل کی کثرت ہونے کی وجہ سے۔ اور ہر ایسی طرح جو ان چیزوں کو کاٹتی ہیں جو خون کو بہاتی ہیں) یہ بھی ہے کہ تیز دھار والا پتھر (اس لیے کہ کل کو ذبح کرنا اور مروہ وہ پتھر ہوتا ہے جس میں حدت اور تیزی ہوتی ہے نہ کہ دانت اور ناخن سے ہو) ان میں سے جو ان کی تعیین ہو جائے تو ذبیحہ ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک ان سے ذبیحہ کرنا جائز ہے کیونکہ آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ ناخن اور دانت کے علاوہ ہر چیز سے ذبح کرنا جائز ہے کیونکہ یہ دونوں حبشہ کی چھریاں ہیں اور ہم ان کو نہیں استعمال کرتے ہیں اس لیے کہ حبشی ایسا کرتے تھے۔

تشریح: ناخن اور دانت سے ذبح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے:

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ دونوں بدن کے ساتھ جڑے ہوئے ہوں تو ان سے ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور اگر جدا ہو تو پھر یہ رائے کے مطابق جائز ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے

"انهر الدم بما شئت و یروی فری الاوداج ما شئت [illegible]"

[illegible]

ترجمہ: [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ما انهر الدم وذكر اسم الله فكل ما خلا السن والظفر فانها مدى الحبشة

ترجمہ: [illegible]

[illegible]

مستحبات اور مکروہات ذبح

وندب احداد شفرته قبل الاضجاع وكره بعده ارفاقا بالمذبوح والجر برجلها الى المذبح وله والجر بالرفع عطف على الضمير في كره وهو جائز لوجود الفصل وذبحها من قفاها والنخع اي الذبح لشدته حتى يبلغ النخاع وهو [illegible] والسلخ قبل ان تبرد اي تسكن عن الاضطراب.

ترجمہ: [illegible]

تشریح: اس عبارت میں مصنف [illegible]

(۱) [illegible]

"ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته" ([illegible])

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے [illegible]

طرح سے کہ اولاد چاہیے کہ آپ ہی سے اپنی چھری تیز کرے اور اپنے ذبیحہ کو آرام سے اور لٹانے کے بعد چھری تیز کرنا مکروہ ہے۔

۲) اور ذبح کرنے کے وقت جانور کو پاؤں سے پکڑ کر ذبح کرنے کی جگہ تک کھینچنا مکروہ کام ہے اس لیے کہ اس سے حیوان کو تکلیف بغیر ضرورت دی جاتی ہے اور اسی طرح ایسے کرنے میں انسان (جو ماموربہ ہے) پھوڑ دیتا ہے۔

۳) اور اسی طرح حیوان کو گردن کے پیچھے سے ذبح کرنا ایک مکروہ کام ہے اس لیے کہ اس سے حیوان کو بغیر ضرورت تکلیف دینی ہے۔

۴) اور اسی طرح حیوان کو اتنا ذبح کرنا کہ چھری حرام مغز تک پہنچ جائے مکروہ ہے اس لیے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

نهى ان تجتع الشاة اذا ذبحت

ترجمہ نبی ﷺ نے ذبح کرنے کے وقت خاع سے منع فرمایا ہے

خاع حرام مغز کو کہتے ہے جو گردن اور پیٹھ کے مہروں میں ریڑھ کی ہڈی کی مانند واقع ہے

۵) اور اسی طرح اس کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے کھال اتارنا مکروہ ہے اس لیے کہ اس میں حیوان کو ذبح کرنے کے بعد اس کو زیادہ تکلیف پہنچانی ہے۔

﴿فائدہ﴾

ضمیر مرفوع متصل پر اس وقت عطف کرنا جائز ہے جب اس کی تاکید ضمیر مرفوع منفصل سے کی جائے البتہ یہ عطف تاکید کے بغیر اس وقت جائز ہے جب معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان کوئی چیز حائل اور فاصل واقع ہو۔ (مواہب الارواح) اور یہاں مکروہ میں ضمیر مرفوع متصل (جو احداہ منفرد کی طرف لوٹتی ہے) معطوف علیہ اور الجر معطوف ہے اور ان دونوں کے درمیان فصل واقع ہے جس کی وجہ سے یہ فصل جائز ہے۔

ذبح کی شرط یہ ہے کہ ذابح مسلمان یا کتابی ہو

و شرط كون الذابح مسلما او كتابيا ذميا او حربيا قال الله تعالى و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم و ذلك لانهم يذكرون اسم الله عليه فحل ذبيحتهما لو مجنونا او امرأة و صبيا يعقل و يضبط حتى لو كان المجنون و الصبي بحيث لا يعقل و لا يضبط التسمية لا يحل ذبيحتهما

ترجمہ اور ذبح کا مسلمان یا اہل کتاب ہونا شرط ہے خواہ وہ اہل کتاب ذمی ہو یا حربی اللہ عزوجل ارشاد فرماتے ہیں: طعام ان لوگوں کا جس کو کتاب دی ہوئی ہو آپ کے لیے حلال ہے اس لیے کہ یہ لوگ ذبیحہ پر اللہ کا نام پڑھتا ہے (یعنی مذکورہ لوگوں کی ذبیحہ جائز ہے اگرچہ پاگل یا عورت اور بچہ ہو جو سمجھتا ہو اور ادراک کرسکتا ہو اتنی کہ اگر پاگل اور بچہ دونوں اس طرح ہوں کہ وہ سمجھتے نہیں ہیں اور اسم اللہ کا ادراک نہیں کر سکتے ہیں تو ان دونوں کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

بت پرست، مجوسی مرتد اور تارک تسمیہ کا ذبیحہ حرام ہیں

او الملف او المجوسي و مرتد و تارك التسمية عمدا هذا عندنا لقوله تعالى لا تاكلوا

مما لم یذکر اسم اللہ علیہ خلافا للشافعی و اقوی حجتہ قولہ تعالیٰ لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ و انہ فسق و ما اہل لغیر اللہ بہ نفرۃ قولہ تعالیٰ و انہ لفسق و ایضا اذا لم یوجد ھذا فی المحرم یکون حلالا قبل الضرورۃ فی الحل فکذا ھہ یحصل فیکون قبل لا احد ما لا قبل قولہ و لا تاکلوا الخ یلزم انکسب ان یرتکبھا ناسیا حتی لغیر النسیان قال اللہ تعالیٰ ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا فقولہ علیہ الصلوٰۃ و السلام تسمیہ فی قلب کل مسلم یحصل علی حالۃ النسیان و عند مالک لا یحل فی النسیان ایضا۔

وصلاً اللہ جل شانہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا نام ذکر کرنا

و کرہ ان یذکر مع اسم اللہ تعالیٰ غیرہ وصلا لا خطا لکنہ یسمی اللہ اللھم تقبل من فلان و یحرم الذبیحۃ ان عطف نحو بسم اللہ و اسم فلان او فلان ای بسم اللہ و بسم فلان او فلان و یعنی کالدعاء قبل الاضجاع و قیل التسمیۃ لا تنفی بہ و حب نحو الاسم و کرہ ذبیحتھا و فی البقر و الغنم عکسہ ھکذا عندنا و عند مالک ان ذبح الاسم او نحو البقر و الغنم لا یحل

ترجمہ: اور مکروہ ہے اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسرا نام متصل ذکر کرنا اور یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ پڑھے جیسے یوں کہے اللھم تقبل من فلان اور یہ حرام ہے کہ عطف کرے جیسے اللہ و اسم فلان او فلان کا ای باسم اللہ و فلان اور کبھی ہوتا ہے کہ دونوں ملتے ہیں جیسے کوئی کہے سونے سے پہلے اللہ کا نام لے پہلے کہنا اس کے اول فرق نہیں ہوتا ہے اور یہاں ذکر کرنا مکروہ ہے اور اس کا ذبیحہ حلال ہے اور بقری اور غنم میں اس کے برعکس ہے یہاں ہمارے نزدیک اور امام مالک کے نزدیک اگر اسم یا بقر یا غنم کا ذبح کیا جائے تو حلال نہیں ہے۔

تشریح: اگر ذبح کرنے کے وقت اللہ جل شانہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا نام ذکر کیا جائے تو پھر ایسے کیسے ہوتا ہے کیا ذبیحہ حلال ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) اگر ذبح کرنے والے نے اللہ کے نام کے ساتھ متصل کسی اور کا نام ذکر کیا یا حرف عطف کے ذریعہ ذکر کیا اس طرح کہ بسم اللہ محمد رسول اللہ یا اس طرح کہے بسم اللہ اللھم تقبل من فلان۔ تو ان دونوں صورتوں میں پہلی صورت میں محمد رسول اللہ ایک متصل جملہ ہے اور دوسری صورت میں اللھم تقبل بھی ایک متصل جملہ ہے آخری دونوں جملے ذکر کئے گئے ہیں اس لئے کوئی تعلق نہیں ہے لہٰذا صورت کے اعتبار سے اس کا فعل کے ساتھ تعلق معلوم ہوتا ہے اس کی وجہ سے اس صورت کو ذکر کرنے والے کا فعل کے ساتھ تعلق ہونے کی وجہ سے اس کا ذبیحہ حلال ہوگا۔

(۲) ذبح کرنے والے نے اللہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا نام ذکر کیا اس طرح کہا بسم اللہ و محمد رسول اللہ تو اس میں صورت اور معنی دونوں طرف موجود ہونے کی وجہ سے حرام قرار دیا ہے۔

(۳) ذبح کرنے والے نے کسی اور کا نام اللہ کے نام سے پہلے ذکر کیا یا ذبح کرنے کے بعد ذکر کیا تو اس صورت میں صرف صورت موجود ہونے کی وجہ سے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

شکاری جانور جو مانوس ہوا ہو اس کا ذبح کرنا ضروری ہے

و لزم ذبح صيد انسانی و كفى جرح بهيمة توحش او سقط فی بير لم يمكن ذبحه هذا عندنا و عند مالك لا يحل الا بالذكوة الاختيارية و لا يحل جنين ميت وحد فی بطن امه هذا عند ابی حنيفة و عندهما و عند الشافعی اذا تم خلقه اكل و ذكوة الام ذكوة له.

ترجمہ: اور اس شکاری حیوان کا ذبح کرنا لازم ہے جو مانوس ہو چکا ہو۔ اور اس حیوان کا زخمی کرنا کافی ہے جو بھاگ گیا ہو یا کنویں میں گر گیا ہو جس کا ذبح کرنا ممکن نہ ہو یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک یہ ذبح اختیاری کرنے کے بغیر حلال نہیں ہے (اور وہ مردا ہوا بچہ جو ماں کے پیٹ میں پایا جائے حلال نہیں ہے) یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک اگر اس کی خلقت مکمل ہو چکی ہو تو حلال ہے اس لیے کہ ماں کا ذبح کرنا بچے کا ذبح کرنا ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کوئی شکاری حیوان پکڑ کر گھر میں پالا اور پھر وہ انسانوں کے ساتھ مانوس ہوا۔ اب اگر اس کو ذبح کرنا ہو تو اس کا ذبح کرنا اختیاری ہو گا نہ کہ اضطراری۔

اور اگر کوئی حیوان کنویں میں گر جائے اور اس کا نیچے کی طرف ہو اور ذبح کرنے والے کا ہاتھ گلے تک نہیں پہنچ سکتا ہو تو اس کا صرف زخمی کرنا جہاں بھی ہو کافی ہے تاکہ اس کا خون بہہ جائے۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی حلال حیوان کو ذبح کر کے اس کے پیٹ میں مردہ بچہ پایا۔ اب یہ بچہ حلال ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حلال نہیں ہے بلکہ مردار ہے اس لیے کہ بچے کی زندگی ایک مستقل زندگی ہے چنانچہ وہ ماں کے مرنے کے بعد بھی زندہ رہ سکتا ہے۔ نیز اس کے لیے بیست کی جا سکتی ہے اور اسی طرح بچہ ایک خون دار جانور ہے اور ذبح کرنے کا مقصد خون زائل کرنا ہے اور یہ مقصد ماں کے ذبح کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔

صاحبین اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کے اعضاء مکمل ہو تو تب یہ حلال ہے اس لیے کہ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں "ذكاة الجنين ذكاة امه" (ترجمہ: بچہ کا ذبح کرنا اس کی ماں کا ذبح کرنا ہے۔ اور اسی طرح بچہ حقیقت کے اعتبار سے ماں کا جز ہوتا ہے اس لیے کہ وہ ماں کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور اس کی غذا سے غذا پاتا ہے اور اس کے سانس سے سانس لیتا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کو بطور دلیل پیش کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حدیث میں ذكاة امه منصوب ہے۔ اور یہ منصوب ہونا حرف جر کے ہٹانے (یعنی منصوب بنزع الخافض جو کاف ہے) سے ہے۔ اور حدیث سے مراد اس بات پر تنبیہ دینی ہے کہ ماں کا ذبح کرنا بچے کے ذبح کرنے کی طرح ہے (ای ذكاة الجنين كذكاة امه) اور ماں کا ذبح کرنا بچے کے ذبح کرنے کے قائم مقام ہونا نہیں ہے اس لیے کہ حدیث میں جنین اول ذکر کیا گیا ہے۔ اور اگر نیابت مقصود ہوتی تو پھر نائب (امہ) کو اول ذکر کرتا تاکہ منوب عنہ (جس سے نائب ہوتا ہے) جس طرح یہ الفاظ میں ایک قانون ہے اور

اس طرح [illegible] ایک طرح ثابت ہے

"[illegible] جوفها [illegible] من عظم الساق مسك دفق"

سوال: [illegible] امام صاحب [illegible] اتفاق ہے [illegible] جواب آپ [illegible] بیان [illegible] ہے۔

جواب: [illegible] والصحيح قوله كما في المضمرات [illegible]

وہ چیزیں جن کا کھانا جائز ہے اور وہ چیزیں جن کا کھانا ناجائز ہے

ولا ذو ناب او مخلب من سبع او طير ولا الحشرات والحمر الاهلية والبغل والخيل والضبع والثعلب والزنبور والسلحفاة والابقع الذي ياكل الجيف والغداف والفيل واليربوع وابن عرس ولا حيوان مائي سوى سمك غير طاف والجريث والمارماهي الناب سن [illegible] وذو ناب حيوان ينتهب بالناب وذو المخلب طائر يختطف بالمخلب وفي الحمر الاهلية خلاف مالك في الخيل خلافهما وخلاف الشافعي ولنا قوله تعالى "والخيل والبغال والحمير لتركبوها" لا [illegible] وفي الضبع خلاف الشافعي وهو بالفارسية [illegible] والسلحفاة سنگ پشت والابقع [illegible] والغداف [illegible] سياه بزرگ واليربوع موش دشتي وهو حلال عند الشافعي وابن عرس [illegible] قوله [illegible] الذي لم يعلو على الماء ميتا حتى ان طفى الماء ميتا حرم والجريث نوع من السمك وهو غير المارماهي كذا في المغرب وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكوة وغراب الزرع والارنب و [illegible] عن الذكوة.

ترجمہ: [illegible]

انقاظ کے معانی:

ابقع [illegible] عقعق [illegible]

تشریح: [illegible]

امام ابو حنیفہ [illegible]

والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا وزینۃ : (سورۃ النحل ، الرکوع ۱ ، الآیۃ ۸)

ترجمہ: اللہ جل شانہ نے گھوڑے، خچر اور گدھے پیدا فرمائے تاکہ آپ ان پر سوار ہو کر اور زینت کے لیے۔

پس اللہ جل شانہ اس آیت میں انسانوں پر اپنا احسان جتا رہے ہیں تو اگر ان کا کھانا جائز ہوتا تو کھانا سب سے اعلیٰ منفعت ہے تو پھر اس کو ضرور ذکر کرتا لیکن اللہ جل شانہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس کو پیدا کیا تاکہ تم اس پر سوار ہو اور کھاؤ۔ اور اللہ جل شانہ حکیم ہے اور حکیم جب احسان جتاتا ہے تو بڑی نعمت کو چھوڑ کر چھوٹی نعمت سے احسان نہیں جتائے گا۔ لہٰذا اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ گھوڑے کا گوشت نہیں کھایا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا گوشت حلال ہے اس لیے حدیث میں آیا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا اور خیبر کے دن گھوڑے کے گوشت کی اجازت دے دی

(نھی رسول اللہ ﷺ عن لحوم الحمر الاھلیۃ و اذن فی لحوم الخیل یوم خیبر)

پس اس حدیث مبارکہ سے صاف گھوڑے کے گوشت کی حلت معلوم ہوتی ہے۔

مصنف کا قول: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی وفات سے تین دن پہلے گھوڑے کے گوشت کی مکروہ تحریمی ہونے سے رجوع فرمائے پس مصنف کا قول یہ ہے کہ اس کا گوشت مکروہ تنزیہی ہے۔

و قیل ان ابا حنیفۃ رجع عن حرمۃ قبل موتہ بثلاثۃ ایام و علیہ الفتوی عمادیۃ۔ (در المختار مع رد المحتار ۶/۴۱۹ ، عزیزی شرح النقایۃ ، کتاب الذبائح ، الرکوع ۱ ، الآیۃ ۸ ، والنحل ، الحل والحرمۃ ، کبیری)

دوسرا مسئلہ: خچر کا کھانا حرام ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا کھانا حرام ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے:

نھی عن اکل کل ذی ناب من السباع و کل ذی مخلب من الطیر" (رد المحتار علی کتاب الصید ، کتاب تحریم اکل کل ذی ناب من السباع ، الصید ۶/۴۱۹)

(ترجمہ: نبی ﷺ نے کھانے سے ہر نوکیلے دانتوں والے درندوں کے کھانے سے منع فرمائے) اور ہر پنجے والے پرندے کے کھانے سے منع فرمائے۔

حضرت عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے ہاتھی کے کھانے کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمائے کیا کوئی بھلا آدمی ہاتھی کھاتا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن سعدی رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سعید بن مسیب سے عرض کیا کہ بصری قوم کے کچھ لوگ بجو کھاتے ہیں تو آپ نے فرمائے کہ کون کھاتا حلال نہیں ہے۔ آپ کے پاس عبید بن عمیر بزرگ تشریف فرما تھے انہوں نے کہا عبد اللہ بن عباس کے متعلق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ فتویٰ بتایا ہے میں نے کہا ضرور بتایا اور اسمعت ابا الدرداء یقول نھی رسول اللہ ﷺ عن اکل کل ذی مخلبۃ و بھیمۃ و محنۃ و کل ذی ناب من السبع" (رواہ احمد)

﴿... کتاب الاضحیۃ ...﴾

قربانی کا جانور کونسا جانور کتنے آدمیوں کی طرف سے کافی ہے

هي شاة من ضأن وماعز وبقر وإبل ويجزئ عن الواحد والجماعة إذا كانوا أهل بيت واحد وإن كانوا أكثر من سبعة ولا يجوز عن أهل بيتين وإن كانوا أقل من سبعة

ترجمہ: (اضحیہ ایک بکری ایک شخص سے ہوتا ہے۔ گائے اور اونٹ ایک سے لے کر سات تک کے لئے ذبح کئے جاتے ہیں شرط یہ ہے کہ ایک کا حصہ سات سے کم نہ ہو چنانچہ ان میں سے ایک کا حصہ ساتویں حصے کے برابر ہو تو پھر ایک میں سے کسی سے جائز ہوگا اس لئے کہ قربت تقسیم قبول نہیں کرتی ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک اونٹ اور گائے ایک خاندان والوں سے جائز ہے اگرچہ سات سے زیادہ ہوں۔ اور دو خاندان سے جائز نہیں اگرچہ سات سے کم ہوں۔

تشریح: اس عبارت میں اضحیہ کے بارے میں چند تحقیقات قابل ذکر ہیں جو مندرجہ ذیل خط قلم ہو رہے ہیں۔

تحقیق اول:

(۱) تحقیق لغوی: اضحیہ افعولہ کے وزن پر ہے اور اس میں اضحوۃ تھا۔ واو اور یا جمع ہو گئے اور ان میں سے پہلا ساکن ہے تو کسی صورت میں فعیلہ اور فعیلۃ والے قانون سے واو کو یا کیا جاتا ہے اور یا یا میں مدغم ہوتا ہے۔ اور یا کے قانون سے شرط قابل کسرہ ہے تو یہ اضحیۃ ہوا اور اس کی جمع اضاحی آتی ہے۔ (۱۲/۱۰)

تحقیق لغوی: علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں چار لغات ہیں

۱ أُضْحِيَّة ۲ أُضْحِيَّة ۳ ضَحِيَّة بوزن فَعِيلَة ۴ أُضْحَاة (مجمع الانہر ۴/۱۶۶)

علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں آٹھ (۸) لغات منقول ہیں

(۱) أُضْحِيَّة (۲) أُضْحِيَة (۳) ضُحِيَّة (۴) أُضْحَاة (در المنتقی ۲/۵۰۹)

معنی لغوی: اضحیہ اس بکری یا حیوان کو کہتے ہیں جو ایام نحر میں ذبح کیا جاتا ہے چونکہ نحر کے وقت (دن چڑھے) ذبح کیا جاتا ہے اس لیے اس کو اضحیہ کہتے ہیں اور یہ شرعی ایک ایسے نام سے ہے جو دن ذبح کرنے کے وقت سے ماخوذ ہے۔ (در المنتقی ۲/۵۰۹)

معنی شرعی: شریعت میں اس مخصوص جانور کو کہا جاتا ہے جو قربت کی نیت سے ایک مخصوص وقت میں ذبح کیا جائے (حیوان مخصوص سے مراد اہل بیل، بھیڑ، بکری اور اونٹ مراد ہیں۔ (در المنتقی ۲/۵۰۹) اور وقت خاص سے مراد ایام نحر ہے۔ (مجمع الانہر ۴/۱۶۶)

اضحیہ کی شرائط: (۱) اسلام۔ (۲) ذبح اپنی چیز کا مالک ہو جس سے صدقہ نظر زائد ہوتا ہو۔ (مجمع الانہر ۴/۱۶۶) (۳) مقیم ہوں۔

اضحیہ کا سبب ایام النحر ہیں۔

اضحیہ کا رکن اس چیز کا ذبح کرنا جس کا ذبح کرنا صحیح ہو۔

اضحیہ کا حکم دنیا میں واجب کی ادائیگی ہو جانا اور آخرت میں ثواب حاصل ہوگا۔ (مجمع الانہر)

دوسری تحقیق اضحیہ اشتراک کے اعتبار سے اضحیہ کی دو قسم جانور ہوتے ہیں۔

(۱) وہ جانور جس میں متعدد لوگوں کا اشتراک صحیح نہیں ہے جیسے بھیڑ بکری اگرچہ اتنی بڑی اور موٹی ہو کہ دو کے برابر ہو اس لیے کہ اضحیہ میں قربت مقصود ہوتی ہے اور قربت یہاں خون کا بہانا ہے۔ اور خون کا بہانا تقسیم قبول نہیں کر سکتا ہے کیونکہ ایک حیوان کا خون بہانا ایک بار ہوتا ہے نہ کہ متعدد بار۔ (البدائع والصنائع ۵/۱۰۰)

(۲) یہ وہ جانور ہوتے ہیں جس میں اشتراک صحیح ہو جیسے اونٹ، بیل۔ اب یہ کتنے افراد کے لیے کافی ہوتے ہیں؟ اور اس میں کتنے بندوں کا اشتراک ہو سکتا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک سے لے کر سات بندوں تک اس میں مشترک ہو سکتے ہیں اور سات سے زیادہ نہیں ہو سکتے ہیں اس لیے کہ یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ہے۔

اور اسی طرح قیاس کی رو سے بیل اور اونٹ کی قربانی بھی ایک فرد کی طرف سے ہونی چاہیے اس لیے کہ خون بہانا ایک ثواب کا کام ہے جس میں اجزا نہیں مگر ان دونوں میں خلاف قیاس اشتراک جائز ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں

"کنا یوم الحدیبیۃ فی البقرۃ و البدنۃ فاجاز النبی ﷺ البقرۃ عن سبعۃ و البدنۃ عن سبعۃ" (المبسوط ۱۲/۱۲)

ترجمہ: وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے ساتھ صلح حدیبیہ کے دن بیل اور بدنہ میں نبی کریم ﷺ نے بیل اور بدنہ دونوں سات بندوں کی طرف سے جائز قرار دیا۔

بھیڑ اور بکری میں کوئی نص موجود نہیں ہے اس لیے بھیڑ اور بکری اصل قیاس پر باقی رہی۔ (البدائع والصنائع ۵/۱۰۰)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: مذکورہ حدیث میں گھر والے سے گھر کا منتظم اور اس کا چلانے والا مراد ہے اس لیے کہ مالداری اسی کے لیے ہے۔ لہذا قربانی صرف اسی کی طرف سے ہوگی اس لیے کہ اس پر واجب ہے اور بعض روایات میں ہماری اسی بات کی تائید ملتی ہے۔ اور روایت یہ ہے:

"علی کل مسلم فی کل عام اضحاۃ و عتیرۃ" (المبسوط ۱۲/۱۲)

(ترجمہ: ہر مسلمان پر ہر سال ایک قربانی اور عتیرہ ہے)۔

پس یہ حدیث محکم اور امام مالک کی حدیث محتمل ہے اور محتمل محکم حدیث پر عمل ہوتی ہے۔ (ماثبت بالسنۃ ۱/۱۴۳)

﴿فائدہ﴾

(۱) امام مالکؒ کا مذہب بھیڑ اور بکری میں بھی یہی ہے۔

(۳) ان سات شرکاء میں سے ہر ایک کا حصہ ساتواں حصہ سے کم نہ ہو۔ اور ثواب کی نیت ہو نہ کہ گوشت کی۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ایک خاندان کے افراد کے لیے ہو سکتے ہیں اگرچہ یہ افراد زیادہ کیوں نہ ہوں اور دو خاندان کے افراد کے لیے نہیں ہو سکتے ہیں اگرچہ کم کیوں نہ ہوں اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے

"علی اھل کل بیت فی کل عام اضحاۃ و عتیرۃ" (رواہ احمد)

ترجمہ: ہر گھر والے پر ہر سال قربانی اور عتیرہ ہے (مشکوٰۃ ۱۲/۱۱)

گوشت تقسیم کرنے کا طریقہ کار

و یقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معہ من اکارعہ او جلدھا ای یکون مع اللحم اکارع او جلد ففی کل جانب شئی من اللحم و شئی من اکارع او یکون فی کل جانب شئی من اللحم و بعض الجلد او یکون فی جانب لحم و اکارع و فی اخر لحم و جلد و انما یجوز صرفا للجنس الی خلاف الجنس

ترجمہ: (اور گوشت وزن سے تقسیم کیا جائے نہ کہ اٹکل سے مگر اس وقت کہ اگر گوشت کے ساتھ کھر پائے یا کھال ملائے) یعنی گوشت کے ساتھ پائے یا کھال ہو۔ پس ہر جانب میں کچھ گوشت اور کچھ حصہ پائے میں سے ہوں۔ یا ہر طرف گوشت ہوں اور بعض کھال یا ایک طرف گوشت اور پائے ہوں اور دوسری طرف گوشت اور کھال ہوں۔ اور تحقیق کے ساتھ یہ صورت اس لیے جائز ہے کہ اس میں جنس مخالف جنس کے ساتھ ضم کیا جائے گا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شرکاء گوشت کو تقسیم کرنا چاہیے تو یہ تقسیم اٹکل سے نہیں ہوگی بلکہ وزن سے ہوگی اس لیے کہ تقسیم میں بیع کی طرح معاوضات (تبادلہ کرنا) ہوتی ہے اور مبادلہ میں جنس اور قدر موجود ہونے کی صورت میں اٹکل کے طور پر جائز نہیں ہے اس لیے کہ اس میں سود کا احتمال ہوتا ہے اسی احتمال کی وجہ سے یہ جائز نہیں ہے البتہ اگر گوشت کے ساتھ پائے اور کھال بھی تقسیم کیا جائے تو پھر یہ تقسیم جائز ہوگی اس لیے کہ اس صورت میں جنس مخالف جنس کی طرف ضم کرنا ہوگا۔

خریدی ہوئی گائے میں شریک ہونا

و صح اشتراک سبعۃ فی بقرۃ مشتریۃ لاضحیۃ استحسانا و فی القیاس لا یجوز و ھو قول زفر رحمہ اللہ لانہ اعلھا للقربۃ فلا یجوز بیعھا و جہ الاستحسان انہ قد یجد بقرۃ سمینۃ و لا یجد الشرکاء وقت البیع للحاجۃ ماسۃ الی ھذا و اذا قیل الشراء اخذا اشارۃ الی الاشتراک و عن ابی حنیفۃ یکرہ الاشتراک بعد الشراء۔

ترجمہ: (اور شرکت کرنا اس بیل میں جو اضحیہ کے لیے خریدی گئی ہو استحساناً صحیح ہے) اور قیاس میں جائز نہیں ہے اور یہی امام زفر کا قول ہے اس لیے کہ اس نے یہ بیل قربت الٰہی کے لیے خریدی ہے۔ پس اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ کبھی ایک موٹی بیل مل جاتی ہے لیکن شرکاء بیع کے وقت نہیں مل جاتے۔ پس اس کی طرف ضرورت ثابت ہے (اور یہ شراکت خریدنے سے پہلے بہتر ہے)

یا اشتراک کی طرف اشارہ ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ خریدنے کے بعد اشتراک کرے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے قربانی کے لیے ایک بیل خریدنا چاہا مگر خریدنے کے وقت اس کو کوئی شریک نہیں ملا بعد میں اس نے بیل اپنے لیے خرید لی۔ خریدنے کے بعد اس کو شرکا مل گئے۔ اب اگر یہی شخص انہی لوگوں کو اپنے ساتھ اسی بیل میں شریک بنانا چاہے تو کر سکتا ہے اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شراکت صحیح ہے اس لیے کہ بعض اوقات ایک شخص ایک موٹی بیل خریدتا ہے اور خریدنے کے وقت اس کو شرکا نہیں ملتے ہیں بعد میں اس کو تلاش کرتے ہے تو اس کی جانب ضرورت پیش آئی جس کی وجہ سے (یعنی اس حرج کو دور کرنے کی خاطر) ہم نے یہ جائز قرار دے دیا۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شراکت صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس شخص نے ثواب کی نیت سے خریدی ہے اب اگر وہ بیچے تو یہ بیچنا مال حاصل کرنے کے لئے ہوگا اور یہ بالکل صحیح نہیں ہے کہ خریدی ہوئی بیل ثواب کی نیت سے بیچی جائے اس لیے کہ خریدنا اللہ جل شانہ اور بیچنا مال کے لیے ہو تو جائز نہیں ہے۔

اضحیہ کس بندے پر واجب ہوتا ہے

ولا تجب الا علی من علیه الفطرة و لحد مر فی الفطرة و انما تجب لقوله علیه الصلوة و السلام م وجد سعة و لم یضح فلا یقربن مصلانا و عند الشافعی هی سنة لانه لا لطفله فی ظاهر الروایة و فی روایة الحسن عن ابی حنیفة تجب علی طفله کما فی الفطرة قلنا سبب الفطرة رأس یمونه و یلی علیه

ترجمہ: (اور اضحیہ واجب نہیں ہے مگر اس شخص پر جس پر صدقۃ الفطر واجب ہوں اور یہ بات صدقۃ الفطر کی بحث میں گزر گئی۔ اور تحقیق سے اضحیہ کرنا واجب ہے اس لیے کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں: جس شخص نے وسعت پائی اور قربانی نہ کرے تو یہ ہمارے مصلی کے قریب نہ آئے" اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سنت ہے (اپنے لیے نہ کہ بچے کے لیے ظاہر الروایۃ میں) اور امام ابوحنیفہؒ سے حسن کی روایت میں یہ منقول ہے کہ اضحیہ نابالغ بچے کی طرف سے باپ پر واجب ہے جس طرح صدقۃ الفطر۔ اور ہم کہتے ہیں کہ صدقۃ الفطر کا سبب ایسا رأس (ذات) ہے جس کا وہ نفقہ کی ادائیگی ہے اور اس پر ولایت رکھتا ہو (بلکہ اس کی طرف سے اس کا باپ یا اس کا وصی اس کے مال سے کرے گا) اور یہ شخص کے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ باپ اس کی طرف سے اپنے مال سے کرے گا۔

تشریح اضحیہ کس بندے پر واجب ہے اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے اس طرح کہ اضحیہ اس شخص پر واجب ہے جس پر صدقہ فطر واجب ہوں اور یہ بھی اپنی طرف سے کرنا اس پر واجب ہے۔ اور بچے کی طرف سے اضحیہ کرنا باپ پر واجب ہے یا نہیں؟ اس میں روایات منقول ہیں۔

(۱) ظاہر الروایہ واجب نہیں ہے۔

(۲) غیر ظاہر الروایہ واجب ہے اس لیے کہ جس طرح صدقۃ الفطر والد پر واجب ہے اسی طرح قربانی بھی والد پر واجب ہے۔

ظاہر الروایہ کی طرف سے جواب صدقۃ الفطر میں، جو جب واجب کیا گیا ہے اور اضحیہ میں کچھ اور اس طرح کہ صدقۃ الفطر میں جب ایسی ذات ہے جو بچے کے نفقہ کے ذمہ دار ہوں، دین پر ولایت رکھتا ہو، وہ والد صاحب ہے۔ لہذا اس کی طرف سے صدقۃ الفطر واجب ہوگا۔ اور اضحیہ کا سبب مال نامی ہوتا ہے۔ پس اگر بندہ مالدار ہو تو اس پر اضحیہ واجب ہے ورنہ اضحیہ اس پر واجب نہیں ہوگا۔

مفتی بہ قول: ظاہر الروایہ مفتی بہ ہے:

والفتوی علی ظاهر الروایة. (جامع حلد ۴/۲۶۹، منحة ۸/۴۶۹، رد المحتار ۹/۵۶۴)

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بچہ نادار ہو تو اس صورت میں والد صاحب اپنے مال سے اس کی طرف سے کرے گا یا بچے کے مال سے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بچے کے مال سے کرے گا۔

امام محمد و امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اپنے مال سے کرے گا۔

مفتی بہ قول: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

والاصح ان یضحی من ماله یأکل منه ما امکنه. (مجمع الانهر ۴/۱۶۸)

الاصح ان یضحی من ماله ویأکل منه. (الهدایة ۴/۴۴۲، المنصف والشرح ۴/۵۱)

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اضحیہ واجب ہے یا سنت؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ واجب ہے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے

"من وجد سعة ولم یضح فلا یقربن مصلانا" (رواه ابن ماجه فی الاضاحی ۲، واحمد فی مسند ۲/۲۴۱)

ترجمہ: جو شخص وسعت پائے اور قربانی نہ کرے وہ ہمارے عیدگاہ کے قریب نہ آئے۔ پس اس حدیث میں وعید آئی ہے اور وعید واجب کے چھوڑنے پر ہوتی ہے نہ کہ سنت کے۔

امام شافعی و صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اضحیہ کرنا سنت ہے اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

"من اراد ان یضحی منکم ضاة فلا یأخذه من شعره واظفاره شیئا" (رواه مسلم فی الاضاحی ۲۲، والنسائی فی الاضاحی ۱، وابن ماجه فی الاضاحی ۲، والدارمی فی الاضاحی ۲، واحمد فی مسند ۶/۲۰۵)

ترجمہ: آپ میں سے جو قربانی کرنے کا ارادہ کرے تو وہ اپنا بال اور ناخن روکے رکھے یعنی نہ کاٹے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں قربانی کرنا ارادہ کے ساتھ متعلق کیا ہے۔ اور ارادہ کے ساتھ متعلق کرنا وجوب کے ساتھ منافی ہے کیونکہ حدیث میں تخییر معلوم ہوتی ہے اور وجوب میں تخییر نہیں ہوتی ہے۔

اور دوسری حدیث میں آیا ہے۔

"خصصت بثلاثة وهی لکم سنة الاضحیة وصلوة الضحی والوتر" (رواه ابن ابی شیبة ۱۱/۸، والدارقطنی والحاکم ۵/۹۲)

(ترجمہ: میں تین چیزوں سے خاص جوانوں (نوجوانوں) کے لیے سنت ہیں (الحیاء، سلوکی، ۳ وتر۔ (مسند احمد، فی مسند ...)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جوابات:

(الف) ارادہ کے دو معانی ہیں۔

(۱) اختیار (یعنی اس کو کرنے اور نہ کرنے دونوں کا اختیار ہے)۔ (۲) قصد (یعنی جو اس کے کرنے کا قصد رکھتا ہے۔

پس یہاں حدیث میں دوسرا معنی اول نہیں ہے کہ آپ کو اختیار ہے کرے یا اس کو نہ کرے۔ بلکہ یہاں معنی ثانی ہے یعنی جب وہ واجب بجالانے کا قصد رکھتا ہے تو اس کو بال اور ناخن نہ کاٹنا چاہیے۔ اور یہ ایسا ہے من اراد الصلوۃ فیتوضأ و اراد الجمعۃ فلیغتسل لہذا الفظ ارادہ سے سنیت پر استدلال پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔ (بدائع ۵/۱۶۷)

(ب) اگر یہ روایت ثابت بھی ہو جائے پھر بھی اس کا وجوب کے ساتھ کوئی منافات نہیں ہے اس لیے کہ سنت طریقہ اور سیرت پر اطلاق ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ایک وجوب کے ساتھ کوئی منافات نہیں رکھتا ہے۔ (الدرایہ، حصاص ۲/۱۰)

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

وعلی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ اعتمد المصححون المحبوبی و النسفی و غیرھما۔ (الاصلاح و ...)

بچے کی قربانی سے بچہ جتنا کھا سکتا ہو وہ کھائے اور باقی کسی دوام دار چیز سے تبدیل کرے

واکل منہ الطفل و ما بقی یبدل بما ینتفع بعینہ کالثوب و الخف لا بما ینتفع بہ بالاستھلاک کالخبز و نحوہ و انما یجوز ان یبدل بذلک الا بھذا لیس علی الجلد فان الجلد یجوز ان ینتفع بہ بان یتخذ جرابا و اذا بدلہ بما ینتفع بعینہ فتبدل حکم المبدل فھو کالانتفاع بعینہ لکن التبدیل بالدراھم تحول بما ینتفع بہ بالاستھلاک فی حکم الدراھم فاذا کان الحکم فی الجلد ھذا فانوا علیہ اللحم اذا کان للصبی ضرورۃ۔

ترجمہ: (اور بچہ اس سے جس قدر کھا سکتا ہے کھائے اور باقی گوشت ایسی چیز سے بدل کیا جائے جس کی ذات سے نفع اٹھایا جاتا ہے) جیسے کپڑا اور موزہ (نہ کہ ایسی چیز سے جس کے نفع کھانے سے نفع اٹھایا جاتا ہے) جیسے روٹی اور اس کی مثل۔ اور تحقیق کے ساتھ اس کی تبدیل کرنا جائز ہے نہ کہ ایسی چیز سے جس کے نفع کھانے سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے کمال پر قیاس کرتے ہوئے اس لیے کہ کمال پر نفع لیا جاتا ہے اس طرح کہ اس سے نمیدہ بنایا جاتا۔ اور جب اس کو ایسی چیز سے تبدیل کیا جائے جس کی ذات پر فائدہ اٹھایا جاتا ہے تو جلد کے لیے جلد کا حکم ہے یا ایسا ہے جیسے ان پر نفع اٹھایا جاتا ہے مگر دراہم سے تبدیل کرنا جلد کی طلب کرنا ہے۔ اور وہ چیز جس کے نفع کھانے سے فائدہ لیا جاتا ہے جیسے دراہم کے حکم میں ہے۔ اور جب کمال میں حکم یہ تھا تو فقہاء اور صحابہ نے بچے کے لیے ضرورت کی صورت میں اسی پر گوشت قیاس کیا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ یا کسی نے بچے کے مال سے قربانی کی تو وہ اس گوشت کو نہیں کھا سکتا ہے بلکہ جتنا بچہ کھا سکتا ہے اتنی مقدار بچے کے لیے رکھے اور کھانے سے زائد مقدار کو ایسی چیز سے تبدیل کرے جس کی ذات پر نفع لیا جاتا ہے نہ کہ ایسی چیز

سے جس کے تلف ہونے سے فائدہ لیا جاتا ہے۔ اور یہ گوشت کا بننا کھال کی طرح ہے جس طرح کھال کی صورت میں کھال ایک ایسی چیز سے تبدیل کرنا جائز ہے جس کی ذات پر نفع لیا جاتا ہے نہ کہ ایسی چیز سے جس کے تلف ہونے سے فائدہ لیا جاتا ہے اس لیے کہ کھال سے نفع لیا جا سکتا ہے اس طرح کہ اس سے تھیلا بنایا جائے۔ اور کھال جب ایک ایسی چیز سے تبدیل کی جائے جس کی ذات سے نفع لیا جاتا ہے تو اس صورت میں بدل (جس کی ذات سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے) کے لیے مبدل (کھال) کا حکم ہے مگر کھال کو نہیں بیچ سکتا ہے اس لیے کہ یہ تحول (مال کی طلب کرنا) ہے حالانکہ قربت میں تحول جائز نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

بچہ کے حق میں گوشت کھال کی طرح ہے۔

قربانی کا وقت اور ایام

واول وقتها بعد الصلوة ان ذبح في مصر اي بعد صلوة العيد يوم النحر و بعد طلوع فجر يوم النحر ان ذبح في غيره و اخره قبيل غروب اليوم الثالث فالمعتبر في هذا مكان الفعل لا مكان من عليه لكن الاضحية لا تجب على المسافر كذا في الهداية و عند مالكؒ و الشافعيؒ لا تجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام و تجوز عند الشافعيؒ في اربعة ايام.

ترجمہ: (قربانی کا اول وقت عیدگاہ کی نماز کے بعد ہوگا اگر قربانی کرنا شہر میں ہو اور جو شہر میں نہ ہو اس کا اول وقت طلوع فجر کے بعد ہے اور اس کا آخر وقت تیسرے دن میں سورج غروب ہونے سے پہلے ہے) پس قربانی میں کام کرنے والے کی جگہ معتبر ہوگی نہ کہ صاحب قربانی کی جگہ۔ مگر ضحیہ مسافر پر واجب نہیں ہے اسی طرح ہدایہ میں ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نماز عید کے بعد امام کے ذبح کرنے سے پہلے ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قربانی کرنا چار دنوں میں جائز ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ قربانی کرنے والے دو طرح ہوتے ہیں۔

(۱) شہری: اس کے حق میں ذبح کرنے کا اول وقت نماز عید پڑھنے کے بعد ہے (یعنی شہریوں کے لیے قربانی کرنا یہاں تک جائز نہیں ہے جب تک امام نماز عید نہ پڑھ لے۔ اور امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ضحیہ اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک امام قربانی نہ کرے)۔

(۲) دیہاتی: اس کے حق میں ذبح کرنے کا پہلا وقت طلوع فجر ہے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ قربانی کرنا کتنے دنوں میں جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ذبح کرنے کے لیے تین دن ہیں (۱۰، ۱۱، ۱۲ ذی الحجہ)۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے چار دن ہے (۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ ذی الحجہ)۔

﴿فائدہ﴾

صاحب ذبح کرنے میں ذبح کرنے والے کو اعتبار نہیں دیا جاتا ہے کہ وہ شہری ہے یا دیہاتی بلکہ ذبح کرنے کی جگہ کو اعتبار دیا جاتا ہے کہ وہ شہر ہے یا دیہات اگر شہر ہو تو نماز عید کے بعد ذبح کرنا چاہیے اور اگر دیہات ہو تو طلوع فجر کے بعد ہوگا۔

اور امام مالک، محمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شہری کے حق میں ذبح کرنا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک امام قربانی نہ کرے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز سے پہلے قربانی کرنا جائز ہے بشرطیکہ اتنا وقت گزر گیا ہو کہ جس میں دو رکعت نفلوں کے ساتھ پڑھا جا سکتا ہو۔ (مجمع الانہر ۴/ ۱۶۶)

قربانی میں فقر اور غناء کے لیے آخری وقت معتبر ہے

و اعتبر الاخر للفقر و غیرہ و الولادۃ و الموت اذا کان عینا فی اول الایام فقیرا فی اخرھا لا تجب علیہ و علی العکس تجب و ان ولد فی الیوم الاخر تجب علیہ و ان مات فیہ لا تجب علیہ۔

ترجمہ: لیکن فقر، غناء، ولادت اور موت کے حق میں آخری دن اختیار کا ہے یعنی اگر پہلے دونوں میں غنی تھا اور آخری دن میں فقیر بن گیا تو اس پر قربانی واجب نہیں ہے۔ اور اگر پہلے دونوں میں فقیر اور آخری دن میں غنی بن گیا تو اس پر قربانی واجب ہے۔ اور اگر آخری دن پیدا ہوا تو اس پر اضحیہ واجب ہے اور اگر آخری دن مر گیا تو اس پر قربانی کرنا واجب نہیں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ قربانی کے واجب ہونے میں تیسرے دن کا اعتبار ہے نہ کہ اول دونوں کے۔ یعنی اگر کوئی شخص پہلے دونوں میں مالدار تھا پھر تیسرے دن میں مفلس بن گیا تو اس صورت میں اضحیہ واجب نہیں ہے۔ اور اسی طرح پہلے دونوں میں مفلس اور تیسرے دن مالدار ہوا تو اس پر اضحیہ واجب ہے۔ اور اگر تیسرے دن وہ مر گیا تو اس پر اضحیہ واجب نہیں ہے۔ اور اگر تیسرے دن کوئی بچہ پیدا ہوا تو اس پر قربانی واجب ہے اگرچہ یہ بچہ مالدار ہوں۔

رات میں ذبح کرنا مکروہ ہے

و کرہ الذبح لیلا فان ترکت ای الضحیۃ و مضت ایامہ تصدق الغنی و الفقیر شراءھا للاضحیۃ بہا حیۃ و الغنی یقیمہا شراءھا او لا المراد انہ نذر ان یضحی بھذہ الشاۃ فانہ ح یتعلق بالمحل و الفقیر انما یجب علیہ بالشراء بنیۃ الاضحیۃ فاما الغنی فالواجب یتعلق بذمتہ شری الشاۃ او لا۔

ترجمہ: (رات کے وقت ذبح کرنا مکروہ ہے اور اگر چھوڑ دی) یعنی (اور ان کا وقت گذر گیا تو پھر قربانی نہ کرنے والا غنی یا فقیر تھا اور قربانی خریدا تھا تو اس کو زندہ صدقہ کرے۔ اور غنی اس کی قیمت صدقہ کرے خواہ اس نے اضحیہ خریدا ہو یا نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے نذر لیا کہ میں اس بکری کو ذبح کروں گا پس اس وقت وجوب محل کے ساتھ متعلق ہوا اور فقیر تحقیق سے اپنے آپ اضحیہ پر خریدنے کی نیت سے واجب کیا اور تحقیق سے واجب غنی کے ذمہ کے ساتھ متعلق ہے خواہ اس نے بکری خریدی ہو یا نہیں۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکری پر قربانی کرنا واجب ٹھہرایا اس نے تین دن کے اندر ذبح نہیں کیا اب اس کو کیا کرنا ہے؟ اس میں تفصیل ہے اس خرچ کا ادا کرنے والے کی تین حالتیں ہیں۔

(۱) نذر کرنے والا ہو۔ (۲) مسکین ہو۔ (۳) مالدار ہو۔

پس پہلی دو صورتوں میں اس بکری کو زندہ صدقہ کرنا ہے اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں اصل قربانی کرنا دونوں پر واجب نہیں تھی بلکہ نذر نے نذر دے اپنے ذمہ واجب کر دیا اور فقیر نے اضحیہ کی نیت کے خریدنے سے اور نذر دار واجب کی نیت سے خریدنا قربانی کرنے کو واجب کرتا ہے اور یہ وجوب بکری کے ساتھ متعلق ہے اس لیے زید نے نذر یا ذبح کرنے کی نیت سے خریدا تو اس وجہ سے دونوں کی قیمتیں نہیں دی جا سکتی ہیں بلکہ اس زندہ بکری کو صدقہ کرنا ہے اور تیسری صورت میں وجوب اس کی ذمہ واجب ہوتا ہے نہ کہ بکری کے ساتھ تو اس صورت میں قیمت کو صدقہ کرنا ہے خواہ وہ اس کی خریدی ہوئی ہو یا نہیں۔

بھیڑ سے جذع جائز ہے اور بقیہ جانوروں میں ثنی جانور

وصح الجذع من الضان الجذع ساق لها سنة اصهر اعم من ان يكون ضانا او معزا و من البقر و من الابل و هو ابن خمس من الابل و حولين من البقر و حول من الشاة قيل لها ابن حول و ابن ضحية و ابن خمس من ذوي ظلفه و خف.

ترجمہ۔ (اور دنبہ میں جذع صحیح ہے) یعنی جذع وہ شاۃ ہے جس کی عمر چھ مہینے ہو خواہ بھیڑ ہو یا بکری ہو اس سے زیادہ عمر میں صحیح ہوتا ہے (ثنی شاۃ سے خواہ بھیڑ ہو یا بکری اور اونٹ ہو) اور یہ ثنی اونٹ میں سے پانچ سال کا ہوتا ہے اور بیل میں سے دو سال کا ہوتا ہے اور شاۃ میں سے ایک سال کا ہوتا ہے) کہا جاتا ہے کہ ثنی ایک سال ہے اور پانچ سال کا ہوتا ہے یا بیل (ظلف والوں میں سے) اور خف والوں میں سے ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ جذع (بھیڑ کا دنبہ چھ مہینے کا ہو یا زیادہ) اضحیہ کے لیے باقی ہے اس لیے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان" [illegible] (۳۶۷/۲)

(ترجمہ: آپ ذبح نہ کرو مگر ایک سال کا مگر آپ پر بھاری ہو تو بھیڑ کا جذع ذبح کرو)۔

فقیر مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جذع قربانی کے لیے اس وقت کافی ہے کہ وہ ثنی سے ملتا ہو کہ ثنیوں کے ساتھ ملا جائے تو دیکھنے والے پر مشتبہ ہو جائے اور ثنی (بھیڑ اور بکری کا دنبہ جو ایک سال کا ہو) بھیڑ بکری اور اونٹ (جو اونٹ جو پانچ سال کا ہو) اور گائے (جو دو سال کی ہو) میں سے اضحیہ کے لیے جائز ہے۔

وہ جانور جس کا سینگ بالکل نہ ہو، یا خصی ہو، یا مجنون جانور ہو ان کی قربانی کا حکم

وہ عیب دار جانور جن کی قربانی جائز نہ ہو

کالجماء و الخصی و الثولاء دون العصباء و العرباء و الدجماء و العرجاء التی لا تمشی الی المنسک کالجماء التی لا قرن لها و الثولاء المجنونة و العرباء ذات عین واحدة و قد فسرت العجفاء بانها لا تنقی ای ما یکون عجفها الی حد لا یکون فی عظامها نقی ای مخ.

ترجمہ: (جیسے منڈی، خصی اور دیوانی کی نہ کہ اندھی اور کانی کی اور نہ کہ بہت دبلی کی اور نہ کہ لنگڑی کی جو ذبح تک نہ پہنچ سکے) دھاری دار جانور ہے جس کا سینگ نہ ہو اور ٹوٹا، یا پاگل ہو، اور عرباء ایک آنکھ والا اور دجماء اس قید کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جس کا گوشت بوجہ اتنی دبلی ہو کہ جس کی ہڈیوں میں مغز نہ ہو (اور جس کا ہاتھ اور پاؤں کٹی ہو۔ اور وہ جانور جس کی تہائی سے زیادہ اس کا کان یا دم کٹ گئی ہو یا تہائی سے زیادہ اس کی آنکھ کی بصارت گئی ہو یا سرین کٹ گئی ہو) یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔ اور کہا گیا ہے تیسرا حصہ اور کہا گیا ہے کہ چوتھائی اور صاحبین کے نزدیک اگر اعضاء زیادہ باقی ہو تو صحیح ہے۔ پس بصارت کی تہائی حصہ جانے کی پہچان یہ ہے کہ جب جانور بھوکا ہو تو کم بصارت والی آنکھ کو بند کرے اور اس کے سامنے چارا لے جائے اور دیکھے کہ اس نے چارہ کہاں سے دیکھا پھر اس کی تندرست آنکھ بند کرے اور اس کے سامنے چارہ لے جائے اور دیکھے کہ کس دفعہ اس نے کتنے دور سے چارہ دیکھا۔ اب دونوں مقاموں کی مسافت کا اندازہ لگائے اگر تہائی کی مسافت ہو تو اس کی تہائی بصارت گئی ہے اور اسی طرح۔

حل لغات: جماء: سم کی تشدید کے ساتھ یہ وہ جانور ہے جو پیدائشی طور اس کے سینگ نہ ہو۔ ثولاء: پاگل اور دیوانہ جانور۔ عصباء: اندھا۔ عرباء: کانا۔ عجفاء: وہ لاغر جانور جس کی ہڈیوں میں مغز ختم ہو چکا ہو۔ عرجاء: لنگڑا۔ الیٰ: سریں۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بے سینگ جانور، دیوانہ اور خصی جانور اضحیہ کے لیے انتخاب کرنا جائز ہے اس لیے کہ سینگ کے ساتھ مقصود متعلق نہیں ہے اور خصی جانور کے گوشت عمدہ اور اچھے ہوتے ہیں اور دیوانہ جانور کہ اتنا پاگل نہ ہو کہ کھانے پینے سے روکتا ہو اس لیے کہ مقصود کا فعل نہیں پہنچ جاتا ہے اگر کھانے پینے سے روکتا ہو تو پھر اس کا ذبح کرنا اضحیہ کے طور جائز نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ جانور جس کا کان اور دم اور سرین کا اکثر حصہ ختم ہوا ہو تو پھر اس کا انتخاب اضحیہ کے لیے جائز نہیں ہے ہاں اگر کان، سرین اور دم کا اکثر حصہ باقی ہو تو پھر جائز ہے اس لیے کہ معمولی عیب سے بچا ممکن نہیں ہے تو اس کو معاف قرار دیا جائے گا۔ اب یہ بات کہ اور زیادہ کی کیا مقدار ہوتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس کے بارے میں تین روایات منقول ہیں۔

(۱) ۔ تہائی حصہ اور اس سے کم قلیل اور معاف ہے۔

(۲) ۔ چوتھائی بھی زیادہ ہے اس لیے کہ بہت سے احکام میں چوتھائی کو کل کا درجہ دیا گیا ہے۔

(۳) ۔ ثلث بھی زیادہ ہے۔ لہٰذا اگر ثلث کٹا ہو تو چونکہ یہ زیادہ ہے اس لیے اس کی قربانی صحیح نہیں ہوتی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ کر نصف سے زیادہ ہو تو اکثر ہے اور اگر نصف سے زیادہ ختم ہو جائے تو اکثر ختم ہے۔

مفتی بہ قول صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتی ہے۔

وما ظهر ان ما في المتن كالهداية و الكنز و المنتقى هو الرابعة و عليها افتوى اقه (رد المحتار ۶/۳۲۶)

﴿فائدہ﴾

علامہ سید محمد امین نے اپنے فتاویٰ میں امام ابو یوسف سے ایک قول نقل کیا ہے کہ امام ابو یوسف نے فرمایا کہ میں نے اپنے اس قول کی خبر امام اعظم کو دی تو آپ رحمہ اللہ نے فرمایا قولی هو قولک (ترجمہ میرا قول وہ آپ ہی کا قول ہے)۔

پس علماء رحمہم اللہ نے اس قول سے دو مطلب لیے ہیں۔

(۱) یہ امام اعظم رحمہ اللہ اپنے قول سے امام ابو یوسف کے قول کی طرف رجوع ہے۔

(۲) آپ کے اور آپ کے قول کے درمیان تو فرق نہیں ہے (رد المحتار ۶/۳۲۶) بلکہ دونوں قریب قریب ہیں اس لیے کہ امام ابو یوسف نصف سے اکثر معتبر کیا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ثلث سے اکثر معتبر کیا ہے اور ثلث نصف کے لیے رابع سے قریب ہے (تقریر از مفتی عزیز رحمہ اللہ رد المحتار ۶/۳۲۶)

سات بندوں نے ایک گائے قربانی کے لئے خرید لی پھر ایک قربانی سے پہلے فوت ہوا اور ورثاء نے شرکاء کو کہا کہ تم یہ حصہ میت کی طرف سے کرو تو یہ قربانی درست ہے

فان مات احد سبعة و قال ورثته اذبحوها عنه و عنكم صحح عن ابي يوسف انه لا يصح و هو القياس لانه شرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت و وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالصدقة بخلاف الاعتاق فان فيه الزام الولاء على الميت كفارة عن اضحية و صدقة و قربان

ترجمہ (اگر سات بندوں میں سے ایک مر گیا اور میت کے ورثاء نے باقی شرکاء سے کہا آپ اضحیہ اپنی طرف سے ذبح کرو تو یہ صحیح ہے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے اور یہی قیاس ہے اس لیے کہ ذبح کرنا تلف کرنے سے احسان کرنا ہے پس یہ دوسرے کی طرف سے جائز نہیں ہے جس طرح میت کی طرف سے غلام کا آزاد کرنا ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات قربت میت کی طرف سے واقع ہو جاتی ہے جیسے صدقہ کرنا اس سے غلام کا آزاد کرنا مختلف ہے اس لیے کہ اس میں میت پر ولاء کا لازم کرنا ہے (جیسے اضحیہ میں مثل صحیح ہوتی ہے اور دم تمتع اور دم قران ہے)

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر سات بندوں نے قربانی کے لیے ایک بیل خریدا۔ ذبح کرنے سے پہلے بدقسمتی سے شرکاء میں سے ایک مر گیا اور ان کے ورثاء نے باقی شرکاء کو کہا کہ یہ بیل آپ اور میت کی طرف سے قربانی کرو۔ اب ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا صحیح ہے (اور یہی استحسان ہے) اس لیے کہ میت کی طرف سے بھی قربت واقع ہوتی ہے جیسے میت کی طرف سے صدقہ کرنا اور میت کی طرف سے حج کرنا اس لیے کہ ورثاء کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ میت کی طرف سے ثواب کا کام کریں تو ان کی اجازت سے میت کا حصہ بھی دوسرے شرکاء کے حصوں کی مثل قربت ہوگا تو یہ قربانی صحیح ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا صحیح نہیں ہے (اور یہی قیاس ہے) اس لیے کہ میت مرنے کے بعد اس کا حصہ ورثاء کا حق بنا۔ اب ورثاء کی اجازت سے یا قربانی کرنے سے یہ تبرع بالاتلاف ہے (یعنی ایسا فعل کام ہے جو مال کے ضائع ہونے سے حاصل ہوتا ہے) اور تبرع بالاتلاف غیر کی جانب سے جائز نہیں ہوتا جیسے میت کی طرف سے کسی غلام کو آزاد کرنا جائز نہیں ہے اسی وجہ سے کہ یہ تبرع بالاتلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب: میت کی طرف سے قربانی کرنا میت کی طرف سے غلام کے آزاد کرنے پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ آزاد کرنے کی صورت میں میت پر ولاء کا التزام آتا ہے اس لیے کہ ولاء آزاد کرنے والے کے لیے ہوتا ہے اور میت کے اندر مالک بننے کی اہلیت ختم ہوگئی ہے اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔ اور قربانی میں میت پر کچھ لازم نہیں ہوتا ہے اس لیے اس کے جواز میں کچھ کلام نہیں۔ (عنایہ ج ۱۰/۱۲)

اگر شرکاء میں سے ایک کافر ہو یا قربانی کرنے سے مقصد گوشت ہو تو یہ قربانی جائز نہیں ہوگی

و ان كان احدهم كافرا او مريد اللحم لا لان البعض ليس بقربة و هي لا تتجزى.

ترجمہ (اگر ان میں سے ایک کافر تھا یا ان میں سے ایک ایسا شخص تھا جو گوشت کا ارادہ رکھتا ہو تو پھر یہ قربانی صحیح نہیں ہے) اس لیے کہ ان میں سے بعض قربت کے لیے نہیں اور قربت تجزی و تقسیم قبول نہیں کرتا ہے۔

تشریح قربانی کے لیے یہ ضروری ہے کہ قربانی مکمل طور قربت الٰہی کے لیے ہو اور شرکاء میں سے کسی طرف سے بھی جائز نہیں ہوگی۔ لہٰذا وہ شخص جس کا مقصد گوشت خوری ہو تو کسی بھی کی قربانی جائز نہیں ہوگی اس لیے کہ گوشت کا ارادہ قربت کی ملائی ہے اور جب کہ بعض قربت واقع نہیں ہوتی حالانکہ خون بہانا قربت کے حق میں تقسیم قبول نہیں کرتا ہے تو تب بھی قربت واقع نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح اگر شرکاء میں سے کوئی کافر ہو تو بھی قربانی کسی کی طرف سے صحیح نہیں ہوگی اس لیے کہ کافر قربت کا اہل نہیں ہے۔

قربانی کے گوشت کا حکم، اگر قربانی کرنے والا ذبح کرنے کا طریقہ کار جانتا ہو تو خود ذبح کرے ورنہ کسی اور مسلمان سے ذبح کرائے

و يأكل منها و يتزكل و يهب من شاء و ندب التصدق بثلثها و تركه لذي عيال توسعة عليهم و الذبح بيده ان احسن و الا امر غيره و كره ان ذبحها كتابي و يتصدق بجلدها او يعمله الة كجراب او خف او فرو او يبدله بما ينتفع به باقيا لا بما يتنفع به مستهلكا كخل و نحوه. فان بيع اللحم او الجلد به يتصدق بثمنه.

ترجمہ: ... (اور قربانی کا گوشت سے خود کھانے اور کھلانے اور ہدیہ کرے جس کو چاہے اور گوشت کی تہائی حصہ سے صدقہ کرنا مستحب ہے۔ اور شخص جو عیالدار ہو تو وہ اپنے عیال پر وسعت کی خاطر تہائی سے صدقہ کرنا چھوڑ دے۔ اور اپنے ہاتھ سے ذبح کرے اگر ذبح کرنا بخوبی جانتا ہو ورنہ دوسرے کو ذبح کرنے سے حکم کرے۔ اور اہل کتاب والوں سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ اور اس کی کھال صدقہ کرے یا اس سے کوئی چیز بنائے جیسے جراب، موزے اور پوستین یا اس چیز سے تبدیل کرے جس کو رکھا کر کے اس سے نفع لیا جائے نہ کہ اس چیز سے جس سے اتلاف کے بغیر فائدہ نہیں لیا جاتا ہے جیسے سرکہ اور اس کی مثل۔ اور اگر قربانی کرنے کے بعد گوشت یا کھال یا بچہ ذبح کی تو اس کا ثمن صدقہ کرے)۔

تشریح: ... اس عبارت میں چند چیزیں قابل تحقیق ہیں جو مندرجہ ذیل خط میں ہو رہے ہیں۔

قربانی کا گوشت:

اگر ذابح نے اضحیہ کرنا نذر نہیں کیا ہو اور امیر ہو تو پھر اس مالک کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ گوشت کو تین حصوں میں تقسیم کرے۔ ایک حصہ اپنے کھانے کے لیے رکھے۔ اور دوسرا حصہ اپنے مہمانوں کو کھلانے کے لیے چھوڑ دے اور تیسرا حصہ مساکین میں بانٹ لے۔ اور اگر ذابح غریب اور مسکین ہو تو اس صورت میں اس کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ مکمل گوشت اپنے ہاں رکھ لے تاکہ اس کے بچوں پر وسعت ہو۔ اور اگر ایک بندہ غریب نہیں ہے بلکہ مالدار ہے اور اس نے گوشت کو تین حصوں میں بانٹنے سے انکار کیا اور مکمل گوشت اپنے ہاں رکھا تو ایسا کرنا بھی جائز ہے اس لیے کہ قربت خون بہانے میں ہوتا ہے۔ (رد المحتار ۹/۵۴۲)

قربانی کا ذبح کرنا:

اگر کوئی بندہ خود ذبح کر سکتا ہے تو اس کے لیے سب سے بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے ہاتھ سے اپنا ذبیحہ ذبح کرے اس لیے کہ یہ ذبح کرنا خود بھی ایک عبادت ہے۔ (مسند الامام) اور اگر ذابح ذبح کرنے میں ماہر نہ ہو تو پھر کسی اور سے ذبح کرائے اور خود ذبح نہ کرے تاکہ وہ مردار نہ ہو جائے۔ اور ذبح کرتے وقت وہ خود حاضر ہونا چاہیے اس لیے کہ نبی ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا

"قومی فاشهدی اضحیتک فانه یغفر لک بأول قطرة من دمها کل ذنب الحدیث" (رواه الطبرانی فی الکبیر و رواه الحاکم فی المستدرک و رواه الهیثمی فی مسند الکبیر المعلل ۶/۱۴۴)

(ترجمہ ... کھڑی ہو جاؤ اپنی قربانی کو حاضر ہو جا اس لیے کہ جب اس کا خون کا قطرہ نکلے گا تو آپ کے سب گناہ معاف ہو جائے گے)۔

اور اہل کتاب سے ذبح نہ کرائے اس لیے کہ اضحیہ ایک ثواب کا کام ہے اور کافر سے دین کے کاموں میں مدد نہیں لینی چاہیے۔ اور اگر اس نے ذبح کرایا تو پھر جائز مگر مکروہ ہے اس لیے کہ اہل کتاب ذبح کرنے کے اہل ہیں۔ (رد المحتار ۹/۵۴۶)

قربانی کی کھال:

قربانی کی کھال پر خود نفع اٹھا سکتا ہے اس طرح کہ اس سے تھیلا، جراب بنائے یا اس کو کسی ایسی چیز سے تبدیل کرے جس کے عین سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے نہ کہ اس چیز سے جس پر تلف کرنے کے بغیر فائدہ نہیں اٹھایا جاتا ہے۔

اور اگر خود اس پر نفع نہیں اٹھانا چاہتا ہے تو پھر اس کو صدقہ کرے اور اس کو مت بیچے۔ اور اگر کسی نے اس کو بیچ دی تو پھر اس کا ثمن

صدقہ کرے۔ (ردالمحتار ج ۶ ص ۳۰۴)

دو آدمیوں نے اپنی اپنی قربانی خریدی، پھر ذبح کرنے میں غلطی سرزد ہوگئی ایک نے دوسرے کی قربانی ذبح کی تو قربانی درست ہے

و لو غلط اثنان و ذبح كل شاة صاحبه صح ملا عوض و في القياس ان لا يصح و يضمن لانه ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للاضحية و دلالة الاذن حاصلة فان العادة جرت بالاستعانة بالغير في امر الذبح

ترجمہ: (اور اگر دو بندے غلطی کر گئے اور ہر ایک نے دوسرے کی بکری ذبح کی تو پہلے کے لحاظ سے صحیح ہے) اور قیاس کے مطابق یہ صحیح نہیں ہے اور ضمان دے گا اس لیے کہ ہر ایک نے دوسرے کی قربانی اس کی اجازت کے بغیر ذبح کیا ہے۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ قربانی کے لیے متعین ہوگئی ہے اور دلالۃً اجازت حاصل ہے اس لیے کہ اس میں عادت جاری ہے کہ ذبح کرنے میں دوسرے سے استعانت لی جاتی ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمر نے مثلاً قربانی کے لیے اپنی اپنی بکری خریدی پھر ذبح کرنے کے وقت زید نے عمر کی اور عمر نے زید کی بکری غلطی سے ذبح کی۔ اب یہ قربانی دونوں کی طرف سے ضمان کے بغیر صحیح ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

استحسان: یہ قربانی ضمان کے بغیر ہر ایک کی طرف سے صحیح ہوگی اس لیے کہ ہر ایک نے ایک بکری قربانی کے لیے خریدی ہے تو یہ بکری قربانی کے لیے متعین ہوگئی یا یوں کہیں کہ اس بکری کا ذبح کروانا واجب ہے پس گویا مالک نابالغ ہر اس شخص سے ذبح کرنے میں مدد طلب کرتا ہے جو ذبح کرنے کا اہل ہو اور اس کا طریقہ جانتا ہو۔ اور ان میں سے ہر ایک ذبح کرنے کا اہل ہے تو گویا ہر ایک نے دوسرے کو ذبح کرنے کی اجازت دی ہے۔ (صحیح الاسلام ج ۱ ص ۱۱۰)

قیاس: قیاس کے مطابق یہ کسی کی طرف سے صحیح نہیں ہوگی بلکہ ہر ایک پر ضمان ہوگا اس لیے کہ ہر ایک نے دوسرے کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کی ہے اور اس صورت میں ذابح ضامن ہوگا جیسے کسی شخص نے قصائی کی بکری ذبح کی تو اس صورت میں ضامن ہوگا تو یہاں بھی اس طرح ہوگا۔ پس جب یہ شخص ضامن ہوا تو یہ ذبح کسی اضحیہ کی طرف سے صحیح نہیں ہوگی۔ (صحیح الاسلام ج ۱ ص ۱۱۰)

مغصوبہ بکری کی قربانی کرنا درست ہے

و صحت التضحية بشاة المغصب لا الوديعة و ضمنها لان في المغصب يثبت الملك من وقت الغصب و في الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك اقول بل يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع و شد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح

ترجمہ: اور مغصوب کی بکری سے قربانی کرنا صحیح ہے نہ کہ امانت کی بکری سے اور ضامن ہوگا اس لیے کہ غصب میں غصب کرنے کے وقت ملکیت ثابت ہوتی ہے اور امانت میں ذبح کرنے سے غاصب بن جاتا ہے اور ذبح غیر کی ملک میں واقع ہوتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بکری ذبح

کرنے کی مقدمات سے غاصب بن جاتا ہے جیسے لیٹانا اور پاؤں باندھنا لیکن ذبح کرنے سے پہلے غاصب بن جاتا ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کی بکری بغیر غصب کی غصب کرنے کے بعد عید آئی اور زید نے عید کے ایام میں ہی مغصوبہ بکری کو ذبح کیا اب یہ بکری ذبح کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ تو مصنف اسی بارے میں بتاتے ہیں کہ یہ صحیح ہے اس لیے کہ اضحیہ میں ملک شرط ہے (مثلاً اضحیہ کی صحت ملک پر موقوف ہے اگر ملک موجود ہو تو اضحیہ صحیح ہوگی ورنہ نہیں) اور غصب میں بھی ملک موجود ہے اس طرح کہ جب اس نے مغصوبہ بکری ذبح کی اور چرنا غاصب نے زندہ بکری کا ضمان ادا کرنے کے دوران مالک بن گیا اور یہی ملک عید کے دن کی طرف منسوب ہے تو ذبح کرنا غصب کے دن سے بعد وجود میں آیا۔ لہٰذا ذبح کے وقت گویا اس کی ملک موجود تھی۔ (الہدایہ، النہایہ، ۱۰/۱۱۱، اور الدر المختار ۱۰/۱۰۱)

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کی مثلاً بکری بطور امانت حوالہ کیا۔ اور عمرو عید کے دنوں میں اس کو ذبح کیا۔ اب یہ اضحیہ کی طرف سے صحیح ہوگی یا نہیں؟ تو علامہ مصنف فرماتے ہیں کہ یہ اضحیہ کی طرف سے صحیح نہیں ہوگی اس لیے کہ امین اگرچہ استہلاک کی صورت میں ضامن بن جاتا ہے مگر اس کا سبب ودیعت نہیں ہے جس طرح غصب میں غصب خالص اس کا سبب ذبح کرنا ہے۔ لہٰذا ذبح کرنا ضمان کا سبب ہے۔ اور ملک سبب حصل ہونے کے ثابت ہو جاتی ہے تو امین کی ملک ذبح کرنے کے بعد ثابت ہوتی ہے۔ پس یہ ذبح امین کی ملک پر واقع نہیں ہوئی۔ (الہدایہ، النہایہ، ۱۰/۱۱۱، اور الدر المختار ۱۰/۱۰۲)

سوال: شارح فرماتے ہیں کہ ودیعت کی صورت میں ضمان کا سبب ذبح کرنا نہیں ہے بلکہ ذبح کرنے کی مقدمات ہے (یعنی امین جب ذبح کرنے کا ارادہ کیا تو وہ بکری کے پاؤں باندھ کر لٹا دیا) تو اب امین خائن اور غاصب بن گیا اور یہی ضمان کا سبب ہے۔ سبب تام ہونے کے بعد امین مالک بن کر کے اس نے اپنے مملوک بکری کو ذبح کر دی۔

جواب: امانت کی صورت میں ضمان کا سبب ذبح کرنے کی مقدمات نہیں ہے اور نہ امین ہی ذبح کرنے کی مقدمات سے خائن بن جاتا ہے بلکہ یہ کرنے سے امین خیانت کے قریب پہنچ جاتا ہے۔ اور اسی وقت امانت کی جہت بالکلیہ ختم نہیں ہوتی ہے اس لیے کہ اسی حالت میں یہ ہو سکتا ہے کہ امین ذبح کرنے سے رجوع اور اعراض کرے۔ مگر جب اس نے ذبح کیا تو اب امانت کی جہت بالکلیہ ختم ہو گئی اور امین خائن بن گیا۔ لہٰذا ذبح کی مقدمات ضمان سبب نہیں ہے بلکہ ذبح کرنا سبب ہے۔

❀❀❀❀❀❀

﴿... کتاب الکراھیۃ ...﴾

مکروہ سے مکروہ تحریمی یا حرام کیا مراد ہے

ما کرہ حرام عند محمدؒ و لم یتلفظ بہ لعدم القاطع فنسبۃ المکروہ الی الحرام کنسبۃ الواجب الی الفرض وعندھما الی الحرام قریبا لمکروہ عند ابی حنیفۃؒ و ابی یوسفؒ لیس بحرام لکنہ الی الحرام اقرب ھذا ھو المکروہ کراھۃ تحریم و اما المکروہ کراھۃ تنزیہ فالی الحل اقرب۔

ترجمہ: جو مکروہ چیز حرام ہے امام محمدؒ کے نزدیک اور نص قطعی نہ ہونے کی وجہ سے اس کو حرام نہیں کہا اور مکروہ کی نسبت حرام کی طرف ایسی ہے جیسے واجب کی نسبت فرض کی طرف (اور شیخینؒ کے نزدیک حرام کے قریب ہے) شیخینؒ کے نزدیک مکروہ حرام نہیں ہے مگر حرام کے نزدیک ہے مراد اس مکروہ سے مکروہ تحریمی ہے اور مکروہ کراہت تنزیہی سے حلال کے قریب ہے۔

تشریح: یہاں چند چیزوں کے بارے میں تحقیقات ضروری ہیں جو مندرجہ ذیل زیب قرطاس ہو رہے ہیں۔

(الف) کراہیت کا لغوی کراہیت مصدر ہے اور کہا جاتا ہے "کرھت الشئی کراھۃ و کراھیۃ فھو کریہ مکروہ" ناپسند کرنے کے معنی میں ہے اور یہ محبت اور رضا کی ضد ہے۔ پس مکروہ لغتاً مندوب اور خلاف پسند کو کہتے ہیں۔ (دستور العلماء ۲/۲۰۶)

(ب)... ادلہ شرعیہ کی اقسام: ادلہ شرعیہ کی چار قسام ہیں جو مندرجہ ذیل ذکر ہو رہے ہیں۔

۱) جس کا ثبوت و دلالت مطلوب پر دونوں یقینی ہو جیسے آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ صریحہ جس میں تاویل کا کوئی احتمال نہ ہو۔ اور یہ دلیل یقین کو فائدہ کرتا ہے اور اس سے فرض اعتقادی اور حرام قطعی ثابت ہوتے ہیں۔

۲) جس کا ثبوت قطعی اور دلالت ظنی ہو جیسے وہ آیات اور احادیث جس میں تاویل کا احتمال ہو۔ اور یہ ظن کو فائدہ کرتا ہے اور اس سے فرض عملی ثابت ہوتا ہے۔

۳) جس کی دلالت قطعی اور ثبوت ظنی ہو جیسے وہ احادیث آحاد جس کا مفہوم قطعی ہو۔ اور ان سے وجوب اور مکروہ تحریمی ثابت ہوتی ہے۔

۴) جس کی دلالت اور ثبوت دونوں ظنی ہوں جیسے وہ اخبار آحاد جو مختلف معانی کا احتمال رکھتے ہوں۔ اور یہ ندب اور استحباب فائدہ کرتے ہیں

﴿فائدہ﴾

(۱) حرام: حرام وہ ہے دلیل قطعی یقینی سے ممنوع ہو جیسے شراب کا پینا اور اس کا ترک کرنا فرض ہے۔

(۲) مکروہ تحریمی: وہ دلیل ظنی سے ممنوع ہو جیسے لہسن کا کھانا اور سلوتری کا کھیلنا اور اس کا ترک کرنا واجب ہے۔ (مجمع الانہر

(۱۷۸/۴)

(ج)..... مکروہ کے مقام میں اختلاف: مکروہ تحریمی حلال کی ایک قسم ہے یا حرام کی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مکروہ تحریمی حرام کی ایک قسم ہے اس لیے کہ اس کی حلت پر دلیل قطعی موجود نہیں ہے چنانچہ جب ہمارے کتابوں میں کراہت بولتے ہیں تو اس سے حرام مراد لیتے ہیں لیکن مکروہ تحریمی کو حرام قطعی بھی نہیں کہتے اس لیے کہ اس کی دلیل قطعی نہیں جو حرمت پر دلالت کرے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مکروہ تحریمی حلال غیر قطعی میں داخل ہے اس لیے کہ اصل چیزوں میں حلت ہے اور اسی طرح اس میں حلت اور حرمت کی دلائل متعارض ہوتی ہیں۔ پس شیخین کے نزدیک مکروہ تحریمی نہ حرام ہے اور نہ حرام کی اقسام میں سے ہے بلکہ حرام کے قریب ہے۔ (ردالمحتار ۶/۵۰۸ بحوالہ ابو السعود)۔ (مجمع الانہر ۴/۱۷۷)

قول اصح: شیخین رحمہما اللہ کا قول اصح ہے۔

ونقل ان الصحیح والمختار قولهما الخ. (درالمنتقی ۴/۱۷۷ مجمع الانہر ۴/۱۷۸)

فصل:

کھانا کب فرض جائز، مباح اور حرام ہے

الاکل فرض ان دفع به هلاکه و ماجور علیه ان مکنه من صلوته قائما و من صومه و مباح الی الشبع لیزید قوته و حرام فوقه الا لقصد قوة صوم الغد او لئلا یستحی ضیفه و کره لبن الاتان و بول الابلاما لبن الاتان فحکمه حکم لحمه و اما بول الابل فحرام عند ابی حنیفة و عند ابی یوسف یحل به التداوی لحجة العرنیین و عند محمد یحل مطلقا لانه لو کان حراما لا یحل به التداوی قال علیه الصلوة و السلام : ما وضع شفاءکم فی ما حرم علیکم : و ابو یوسف یقول لا یبقی حرامام للضرورة و ابو حنیفة یقول الاصل فی البول الحرمة و هو علیه الصلوة السلام قد علم شفاء العرنیین و حیا و اما فی غیرهم فالشفاء فیه غیر معلوم فلا یحل.

ترجمہ:..... اتنی مقدار کھانا فرض ہے جس سے ہلاکت دفع ہو جائے۔ اور اتنی مقدار کھانے پر ثواب دیا جاتا ہے جس سے نماز کھڑے ہو کر پڑھنے پر قادر ہو اور روزہ رکھنے پر۔ اور سیری تک اس لیے مباح ہے کہ قوت زیادہ ہو جائے اور اس سے زیادہ کھانا حرام ہے مگر کل روزہ رکھنے کے لیے قوت حاصل کرنے کی خاطر یا اس لیے کہ مہمان شرم نہ کرے۔ اور گدھی کا دودھ مکروہ ہے اور اسی طرح اونٹ کی پیشاب (گدھی کے دودھ کا حکم اس کے گوشت کے حکم کی طرح ہے۔ اونٹ کا پیشاب امام ابوحنیفہ کے نزدیک حرام ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک دوا کے طور استعمال کرنا جائز اور حلال ہے عرنیین کی حدیث کی وجہ سے۔ اور امام محمد اس کو مطلقا حلال سمجھتے ہیں اس لیے کہ اگر حرام ہوتا تو اس سے دوا کرنا حلال نہ ہوتا نبی ﷺ نے فرمایا ہے حرام چیز میں شفا نہیں رکھا گیا ہے۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پیشاب میں اصل حرمت ہے اور نبی ﷺ کو اسی کے ذریعے عرنیین کا شفا بول کے ذریعے معلوم ہوا تھا اور عرنیین کے غیر میں شفا معلوم نہیں پس یہ حلال نہیں ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کھانے کی کتنی مقدار مباح اور کتنی مقدار حرام ہے۔ اس میں کچھ تفصیل ہے۔

۱) ... کھانے کی وہ مقدار جو فرض ہو: کھانے کی اتنی مقدار فرض ہے جس سے بندہ ہلاک ہونے سے بچ جائے۔ اور اگر کوئی بندہ اتنا کھانا نہ کھائے کہ وہ موت سے بچ جائے تو وہ گناہ گار ہوگا اس لیے کہ یہ اپنی نفس ہلاکت میں ڈالنے ہے۔ لہٰذا اتنی مقدار کھانا اس پر حرام ہے۔ (اور بھوکے کی حالت میں ہو) کھانا فرض ہے

۲) ... وہ مقدار جس پر ثواب ملتا ہو: کھانے کی اتنی مقدار پر اجر مل سکتا ہے کہ جس کے کھانے کی وجہ سے وہ نماز پڑھنے پر کھڑے ہونے کی حالت میں قادر بن جاتا ہو اور روزہ رکھنے پر قادر بن جاتا ہو (یعنی فرض کی ادائیگی پر قادر بن جاتا ہو) اس لیے کہ وہ چیز جو آپ کو فرض کی ادائیگی پر طاقت دیتی ہے اس کا کرنا بھی عبادت ہے اسی وجہ سے ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا افضل اعمال میں سے نماز اور روٹی کھانا ہے۔ (دیکھئے: ۱/۱۷۰)

۳) ... وہ مقدار جو مباح ہو: کھانے کی وہ مقدار جو مباح (یعنی اس کے کھانے میں نہ گناہ اور نہ ثواب) ہو وہ ہے جو سیری اور آسودگی تک ہو تاکہ اس کی قوت زیادہ ہو جائے۔

کھانے کی وہ مقدار جو حرام ہو:

کھانے کی اتنی مقدار جو حرام ہو وہ ہے جو سیری سے زیادہ کھایا جائے اس لیے کہ یہ مال کا ضائع کرنا ہے اور آپ نے آپ کو مریض کرنا ہے اور یہ ایک اسراف ہے۔ البتہ یہ اس وقت جائز ہے جب کل روزہ رکھنے کی طاقت حاصل کرنے کی خاطر کھایا جائے یا اس لیے کہ مہمان کھانا کھا رہے ہیں اب اگر یہ کھانا روکے تو مہمان بھی رک جائے اس لیے کہ وہ شرماتے ہیں تو اس وقت سیری سے زیادہ کھانا بھی جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دوا کے لیے پیشاب پینا حلال ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مطلقاً (یعنی خواہ دوائی کے لیے یا نہیں) یہ پیشاب حلال ہے اس لیے کہ اگر دوا کا پیشاب حرام ہوتا تو پھر اس سے دوائی جائز نہ ہوتا اس لیے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے:

"ما وضع شفاءکم فی ما حرم علیکم" (ترجمہ: حرام چیز میں آپ کا شفا نہیں رکھا گیا ہے)

یہ استدلال یہ ہے کہ اگر حرام ہوتا تو نبی ﷺ عرینین کو دوائی کے طور پر استعمال کرنا جائز قرار نہیں دیتے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پیشاب پینا مطلقاً حلال نہیں ہے البتہ اگر دوائی کے لیے ہو تو پھر اس کا پینا جائز ہے اس لیے کہ عرینین کا قصہ اسی بات کا گواہ ہے۔ (الہدایہ ۱/۴۱)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پیشاب پینا مطلقاً حرام ہے اس لیے کہ بول میں اصل نجاست ہے البتہ اس کی حرمت پر باقی ہے۔ (الہدایہ ۱/۴۱)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: نبی ﷺ نے عرینین کو اس لیے پینے کی اجازت دے دی کہ اس کو وحی کے ذریعے

یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عرفین کی شہادت پیشاب میں کی گئی ہے۔ اور عرفین کے بغیر کسی کی شہادت پیشاب میں ہوتا کسی کو معلوم نہیں ہے اس لیے اس کا بیان اوائی اور غیر ادائی کے طور پر نہیں ہے۔

مفتی بہ قول: امام ابو یوسف کا قول مفتی بہ ہے۔

ان التداوی بالمحرم یرخص اذا علم فیہ الشفاء الی ان قال و علیہ الفتوی (الشامی علی هامش الدر المختار ۱/۱۵۴ ایچ ایم سعید کراچی)

سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے اور دیگر چیزوں میں استعمال حرام ہے

والاکل و الشرب و الادھان و التطیب من اناء ذھب و فضۃ کی للرجال و النساء قال علیہ السلام انما یجرجر فی بطنہ نار جھنم و حل من اناء رصاص و زجاج و بلور و عقیق و من اناء مفضض و عند الشافعی یکرہ

ترجمہ ۔ (کھانا) پینا، تیل اور خوشبو لگانا ان برتنوں سے جو سونا اور چاندی سے بنے ہوں (یعنی مردوں اور عورتوں کے لیے یہ) جائز ہے فرمایا "اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ ہی کھاتا ہے" یعنی شیشہ اور اور ابلق نے برتن میں حلال ہے اور سونا چاندی چڑھے ہوئے برتن سے حرام امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہے۔

تشریح ۔ پہلا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ سونا اور چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا اسی طرح اس سے خوشبو اور تیل لگانا مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے مکروہ ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے:

"الذی یشرب منہ انما یجرجر فی بطنہ نار جھنم" اخرجہ البخاری فی الاشربۃ ۲/۸۳۸ و المسلم فی اللباس ۲/۱۶۴ و ابن ماجۃ فی الاشربۃ ۲/۱۵۰ (الدر المنثور ۱۵ ایچ ایم سعید کراچی) (و اسندہ صحیح مسلم ۲/۱۶۴ ۱۰۹۰ ۲۰۲۰ ۴۰۳۰ ۴۰۶۲)

(ترجمہ ۔ جو شخص چاندی اور سونا کے برتنوں میں کھاتا پیتا ہے وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے)۔

پس جب ان میں کھانا پینا حرام ہے تو ان سے خوشبو اور تیل لگانا بھی حرام ہے اس لیے کہ یہ ان کے معنی میں ہے۔

مفضض کرسی اور منقش زین پر بیٹھنے کا حکم

جلوسہ علی کرسی مفضض منقبا موضع الفضۃ لقولہ و جلوسہ عطف علی الضمیر فی حل و ھذا یجوز لوجود الفصل فعند ابی حنیفۃ الاکل و الشرب من الاناء المفضض و الجلوس علی الکرسی او السریر او السرج او نحوہ مفضضا انما یحل اذا کان منقبا موضع الفضۃ ای لا یکون الفضۃ فی موضع الفم و فی موضع الید عند الاخذ و فی موضع الجلوس علی الکرسی و عند ابی یوسف یکرہ مطلقا و محمد قد قبل اندمع ابی حنیفۃ و قد قبل اندمع ابی یوسف۔

ترجمہ ۔ (اور چاندی چڑھی ہوئی کرسی پر بیٹھنا اس حال میں کہ اپنے آپ کو چاندی کی جگہ سے بچاتے ہوں۔ اور یہ قول تو جلوسہ عطف

اصل کی طرف پھیرا جائے گا۔ اصل کی جہت سے یہ جائز ہے۔ پس امام طحاوی نے فرمایا کہ چاندی کے برتن سے اور سونے کے برتن سے اور ان کے آلات اور زین کو اس کی مثل پر چاندی کی چیز میں اور تحقیق سے اس وقت جائز ہے کہ سونے کی استعمال کرنے والا اپنے آپ کو چاندی کی جگہ سے بچائے یعنی چاندی سے ملانے کی تہہ رکھنے کے درمیان چمڑے کی تہہ کر دی جائے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک یہ جائز مکروہ ہے اور یہی اصح ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے مرتبہ اور اسی طرح کہا ہے کہ امام محمد اور امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو برتن نقرہ اور زین جو چاندی سے مزین اور منقش ہو تو اس میں پینا اور اس پر بیٹھنا حلال ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے:

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں حلال ہے بشرطیکہ برتن کے اندر اور بیٹھنے کی جگہ پر چاندی نہ ہو اس لیے کہ یہاں سونا اور چاندی ہوتی ہوئی ہے یہ تابع کی حیثیت سے لگی ہوئی ہے اور تابع کا اعتبار نہیں ہے تو پھر وہ نہیں ہوئی جیسے وہ چیز جس کی جھلر ریشم کا ہو تو اس طرح اور ریشم سے کپڑے میں نقش و نگار کیا جائے تو مکروہ نہیں ہے۔ (۱۶۶)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مطلقاً مکروہ ہے اس لیے کہ برتن کا کسی جزء استعمال کرنے والا گویا مکمل برتن کو استعمال کرنے والا ہے تو جیسے کل کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے تو اسی طرح جزء کا استعمال کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

مفتی بہ قول امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی ہے۔

وهي الرواية والتصحيح قول أبي حنيفة رحمه الله كذا في المضمرات. (الهداية ج ۴ ص ۳۳۶)

کافر کا یہ قول کہ میں نے مسلمان سے گوشت خریدا ہے قابل قبول ہے

و قبل قول الكافر قال ضربت اللحم من مسلم او كتابي فحل او مجوسي فحرم فان قول الكافر مقبول في المعاملات للحاجة اليه اذ المعاملات كثيرة الوقوع وقول فرد كافر او امي او فاسق او عبد في المعاملات كثيراً ذكر والوكيل كما اذا اخبر اني وكيل فلان في بيع هذا يجوز الشراء وقول العبد و الصبي ذي الهدية و الاذن كما اذا جاء بهدية و قال اهدى فلان اليك هذه الهدية يحل قوله مع انه قال انا مأذون في الحالة يقبل قوله وشرط العدل في الديانات كالحر عن نجاسة الماء فيهم اذا اخبرها مسلم عدل و لو عبد او يتحرى في الفاسق و الصبي ثم يعمل بغالب رأيه و لو رأى فيهم في علبة صدقه او توضأ فيهم في كلبه ماحوظ

ترجمہ: کافر کا یہ قول کہ میں نے گوشت مسلمان یا کتابی سے خریدا ہے حلال ہے پس یہ حلال ہوگا یا نہیں ہے تو حرام ہوگا اس لیے کہ معاملات کی وجہ سے کافر کا قول معاملات میں مقبول ہے کیونکہ معاملات واقع ہونے کے اعتبار سے بہت زیادہ ہے اور ایک شخص کا قول معاملات میں تو وکیل کی طرح ضرورت قائل یا امین مقبول ہے اس لیے خریدنے میں جو خریداری کا وکیل ہے میں جیسے وہ خبر دے کہ میں اس چیز کی بیع میں وکیل ہوں تو اس کی خریداری جائز ہے (غلام) اپنے قول یا ہدیہ (اذن میں) جیسے اپنے کا یہ چیز لائے اور یہ کہے کہ یہ فلاں شخص نے آپ کو ہدیہ کیا ہے تو اس کا قول کرنا جائز ہے باوجودیکہ یہ کہے کہ مجھے تجارت کرنے کی اجازت دی گئی ہے تو اس کا قول مقبول ہوگا (ریاست اور اپنی

کے ناپاک ہونے کی خبر دینے والے کی عدالت شرط ہے۔ پس وہ قسم کرے اگر اس کو مسلمان عادل نے خبر دی ہو اگرچہ غلام ہو۔ اور سوچے اگر خبر دینے والا بندہ فاسق یا مستور الحال ہو اور اپنے غالب گمان کے مطابق عمل کرے۔ اور اگر وہ اس پانی کو بہا دے تو وہ قسم کرے جب اس کو خبر کے صادق ہونے کا غالب گمان ہو۔ قسم اور وضو دونوں کرے اگر اس کو خبر کے کاذب کا غالب گمان ہو تو اس میں زیادہ احتیاط ہے۔

تشریح: مصنف اخبار کی اقسام اور اس کی شرائط اور مخبر کی تعداد کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس میں کافی تفصیل ہے جو مندرجہ ذیل حوالہ قرطاس ہو رہی ہے۔

اخبار کی اقسام:

(۱) خبر دینے کی دو اقسام ہیں۔

(۱) معاملات میں خبر دینا: معاملات میں اگر خبر دینے والا ایک ہو خواہ مسلمان ہو یا کافر آزاد ہو یا غلام، عورت ہو یا فاسق، مرد ہو یا عورت تو اس کی خبر قبول ہوتی ہے بشرطیکہ اسی خبر میں صادق ہونے کا غالب ظن ہو۔

(۲) دیانات میں خبر دینا: دیانات میں صرف مسلمان عادل کا قول معتبر ہوتا ہے خواہ یہی مسلمان آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت۔ اور اگر دیانات میں خبر دینے والا مسلمان فاسق یا مستور الحال ہو تو پھر غالب ظن کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اگر غالب ظن صدق کا ہو تو پھر صادق ہوگا ورنہ کاذب ہوگا۔

(ب) ... معاملات اور دیانات:

معاملات: اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو لوگوں کے درمیان جاری ہوتے ہیں جیسے خرید و فروخت، بیع، وکالت، مضاربت اور تجارت وغیرہ۔

دیانات: اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو خالق عزوجل اور اپنی مخلوق کے درمیان ہوتے ہیں جیسے عبادات، حلت اور حرمت وغیرہ۔

(ج) ... معاملات اور دیانات کے درمیان فرق:

بندوں کے درمیان معاملات کا واقع ہونا زیادہ ہے اور دیانات کا واقع ہونا اتنا زیادہ نہیں ہے۔ لہذا اب اگر دیانات میں شرائط زیادہ لگائی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اسی وجہ سے دیانات میں مخبر کے لیے مسلمان عادل کا ہونا شرط ہے نہ کہ فاسق اور کافر۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فاسق اپنے فسق کی وجہ سے خود متہم ہے تو وہ اسی خبر میں جھوٹ بولنے سے دریغ نہیں کرے گا۔ اور کافر خود متہم کا اعتبار نہیں کر سکتا ہے تو اس کو مسلمان پر لازم کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

معاملات دیانات کی طرح نہیں ہے اس لیے کہ کافر کے لیے مسلمانوں کے ملک میں شہر یا معاملہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اب اگر اس کا قول معاملات میں معتبر نہیں ہو جائے تو پھر اس کے ساتھ معاملہ کس طرح کرے گا اور اسی طرح کا شہر نا عبث اور باطل ہوگا۔ لہذا اس کے قول کے قبول کرنے میں ضرورت ہے اسی وجہ سے معاملات میں فاسق اور کافر کا قول معتبر ہے۔ (انہدایہ مع الاختیار و فتاوی ۴/۴۰۶)

(ت) دیانات اور معاملات سے کیا مراد ہے:

یہاں دیانات سے دیانات محضہ مراد ہیں۔ اور معاملات سے متعلق معاملات مراد نہیں ہیں بلکہ اس سے وہ معاملات مراد ہے جس میں الزام نہ ہو۔ (د لسعدی ۱/۱/۱ ۷ فی ایچ ایم سعید)

دعوت ولیمہ یا کسی اور دعوت میں مقتدی یا کوئی اور شخص کو مدعو کیا گیا اور وہاں گانا بجانا یا لہو ولعب ہو تو یہ کیا کرے

و مقتدی دعی الی ولیمة فوجد ثمه لهوا او غناء لایقدر علی منعه یخرج البتة وغیره ان قعد و اکل جاز و لا یحضر ان علم من قبل و قال ابو حنیفة ابتلیت بهذه مرة فصبرت و ذا صل ن یقتدی به و ذل قوله علی حرمة کل الملاهی لان الابتلاء بالمحرم یکون اعظم انه لا انه ان علم قبل الحضور ن هناک لهوا لا یجوز الحضور و ان لم یعلم قبل الحضور نکن محم بعده فان کان قادرا علی المنع یمنع و ان لم یکن قدرا فان کان الرجل مقتدی یخرج لئلا یقتدی الناس به و ان لم یکن مقتدی فان قعد و اکل جاز لان اجابة الدعوة سنة فلا تترک بسبب بدعة کصلوة الجنازة تحضرها الباحة قال ابو حنیفة ابتلیت بهذه مرة فصبرت قالوا قوله ابتلیت یدل علی الحرمة و یمکن ان یقال الصبر علی الحرام لاقامة السنة لا یجوز و الصبر الذی قال ابو حنیفة ان یکون جالسا معرضا من ذلک اللهو منکرا له غیر مشغول و لا متلذذ به.

ترجمہ: اور اگر کوئی بیٹھا شخص کسی ولیمہ کے لیے مدعو ہوا اور اس نے وہاں لہو ولعب یا راگ دیکھا اور وہ اس کے منع کرنے پر قادر نہیں تو تو وہ ضرور نکل جائے۔ اور اس کے غیر اگر بیٹھ کر کھا پی جائے۔ اور اگر اس کو پہلے سے معلوم ہو تو پھر ہرگز نہ جائے۔ اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمائے کہ ایک دفعہ میں اس مصیبت میں مبتلا ہوا تو میں نے صبر کیا اور یہ بات امام کے پیشوا بننے سے پہلے تھی۔ اور اس کا یہ قول کہ میں اس آفت میں مبتلا ہوا تھا یہ لہو ولعب کی حرمت پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ مبتلا ہونا حرام چیز سے ہوتا ہے کہ شخص کے ساتھ یہ بات جان لو کہ اگر اس کو وہاں جانے سے پہلے اس کو یہ معلوم تھا کہ وہاں لہو ولعب ہے تو پھر اس کے لیے وہاں جانا جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس کو پہلے سے معلوم نہیں تھا مگر بعد میں انہوں نے ہجوم کیا۔ پس اگر وہ ان کے منع کرنے پر قادر تھا تو وہ ان لوگوں کو منع کرے اور اگر قادر نہیں تھا تو اگر وہ پیشوا ہو تو وہ اسی جگہ سے نکل جائے تاکہ لوگ اس کی اقتداء نہ کرے اور اگر قوم کا پیشوا نہیں تھا تو اس کے لیے بیٹھ کر کھانا جائز ہے اس لیے کہ دعوت کا قبول کرنا سنت ہے تو اس کو بدعت کی وجہ سے چھوڑنا نہیں چاہیے جیسے نماز جنازہ کو نیا بدعہ ظہور ہو جائے۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں ایک بار اس آفت میں مبتلا ہوا تھا تو میں نے اس پر صبر کیا۔ ملا فرماتے ہیں کہ یہ قول امام اعظم کا (ابتلیت) حرمت پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ حرام پر صبر کرنا سنت کے قائم کرنے کے لیے جائز نہیں ہے۔ اور صبر جس سے امام اعظم نے قول کیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر اور اسی لہو لعب سے اعراض کی حالت میں اور اس کو برا جانتے اور اس سے مشغول نہیں ہوتے اور تلذذ اس پر نہیں لیتے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو ولیمہ کے لیے دعوت دی گئی تو اس کا قبول کرنا ضروری ہے۔ اور اگر کسی نے اس کو قبول نہیں کیا تو وہ گناہگار ہے اس لیے کہ نبی ﷺ نے فرمایا

"من لم یجب الدعوۃ فقد عصی اللہ و رسولہ فان کان صائما اجاب و دعا و ان لم یکن صائما اکل و دعا"

الحدیث" (رواہ مسلم فی کتاب النکاح باب الامر بالاجابۃ الداعی الی دعوۃ رقم الحدیث ۱۴۳۱، ۱۴۳۰ و ابوداؤد فی کتاب الاطعمۃ فی باب ماجاء فی اجابۃ الدعوۃ رقم الحدیث ۳۷۱۲ و الترمذی فی کتاب الصوم فی باب ما جاء فی اجابۃ الصائم الدعوۃ رقم الحدیث ۷۸۰)

(ترجمہ ۔۔۔ اگر کسی شخص نے دعوت قبول نہیں کی تو تحقیق اس نے اللہ جل شانہ اور اس کے رسول ﷺ سے نافرمانی کی ہے اگر وہ صائم ہو تو وہ دعوت قبول کرے اور اس کو دعا کرے اور اگر صائم نہ ہو تو کھائے اور اس کے لیے دعا کرے)۔

اب مدعو بندہ کی دو حالتیں ہیں۔

(۱) اس کو پہلے سے یہ معلوم ہو کہ اس مجلس میں لہو ولعب ہے تو اس صورت میں اس لیے ایسی مجلس میں جانا حرام ہے خواہ کسی بندہ قوم کا پیشوا ہو یا ایک عام بندہ اس لیے کہ ایسی دعوت کا قبول کرنا جہاں کوئی ممنوع چیز کی جاتی ہو لازم نہیں ہے اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

"صنعت طعاما لدعوت رسول اللہ ﷺ فرآنی فی بیت تصاویر فرجع"

(ترجمہ ۔۔۔ میں نے دانی کا انتظام کیا اور نبی ﷺ کو دعوت دی اور انہوں نے میرے گھر تصاویر دیکھ کر واپس رجوع کیا)۔

(۲) ۔۔۔ اس کو پہلے سے معلومات نہ ہو تو اس صورت میں جانے کا اب یہی مجلس کی دو حالتیں ہیں۔

(الف) ۔۔۔ ایسی مجلس ہو جس میں لہو ولعب اور راگ دستر خوان پر حاضر ہو تو اس صورت میں اسی شخص کے لیے اس مجلس کو چھوڑنا اور اس سے چلے جانا مناسب ہے اس لیے کہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں" فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین "۔ (سورۃ الانعام الآیۃ ۶۸) (ترجمہ ۔۔۔ ذکر کے بعد ظالم لوگوں کے ساتھ مت بیٹھ جا)۔

(ب) ۔۔۔ ایسی مجلس ہو جس میں دستر خوان پر یہ چیزیں موجود نہ ہو تو اس صورت میں یہی شخص بیٹھ جائے۔ اور بیٹھنے کے بعد اچانک لہو ولعب اور راگ حاضر ہو گئے۔

اب اس شخص کی دو حالتیں ہیں۔

(۱) ۔۔۔ قوم کا پیشوا ہو اگر یہی شخص قوم کا پیشوا ہو تو دیکھا جائے اگر اس کے منع کرنے پر قادر ہو تو اس کو منع کرے اور اگر اس کے منع کرنے پر قادر نہ ہو تو پھر اس کے لیے نہیں بیٹھنا ہے اس لیے کہ اس سے دین اور علم کی بدنامی ہوگی۔ اور ان کے دیکھا دیکھی لوگ عام طور پر اس میں مشغول ہو جائے گا۔

(۲) ایک عام بندہ ہو کر یہ شخص ایک عام بندہ ہو تو پھر اس کو نہیں جانا چاہیے بلکہ بیٹھ جائے اس لیے کہ اس کو بھی دعوت کا حق لازم ہوا جو پہلے لازم نہیں ہوا تھا اور اس کو صبر کرنا ہے (یعنی وہ لہو ولعب کی طرف توجہ نہ دے اور اس سے لطف اور لذت نہ اٹھائے) بلکہ وہ اس سے اعراض کرتے ہوئے بیٹھ جائے اس لیے کہ اگر آپ کے غیر کسی حرام کاری، بدکاری اور بدعات میں مشغول ہو تو اس کی وجہ سے دعوت نہیں چھوڑی جائے گی جیسے نماز جنازہ کی حالت ہے اس کا پڑھنا ضروری ہے اگرچہ وہاں کچھ چلانے میں مشغول ہو تب بھی نماز پڑھی جائے گی تو

اسکی بیان بھی ہوگا۔ (البحر الرائق ۸/۲۰۴، والسعایۃ ۸/۲۰۸، شرح الزرقانی ۸/۱۸۸، مجمع الانہر ۴/۲۱۸، والمحلی ۹/۵۷۱)

سوال: سنت قائم کرنے کے لیے حرام پر صبر کرنا جائز نہیں ہے تو آپ کس طرح فرماتے ہیں کہ وہ بیٹھ کر کھانے اس لیے کہ اس پر رحمت کا وقت تو حدیث میں بیان ہوا تھا لازم ہوا؟

جواب: صبر سے مراد یہ ہے کہ لہو واجب پر متلذذ نہ ہو اور نہ اس کی طرف متوجہ ہو بلکہ اس کو برا مانتا ہو اور اس سے اعراض کرتا ہو تو پھر اس سے ایسا بیٹھنا جو لہو واجب کی خاطر ہو ثابت نہیں ہوا اس لیے کہ وہ متلذذ اور متوجہ ہونے اور برا نہ ماننے سے ثابت ہوتا ہے تو گویا وہ حرام سے بچتا نہیں ہوا۔ (مجمع الانہر ۴/۲۱۸)

فصل:

مردوں اور عورتوں کے لیے ریشم پہننے کا حکم

لا یلبس رجل حریرا الا قدر اربعة اصابع ای فی العرض او مقدار العلم وروی انه علیه السلام لبس جبة مکفوفة بالحریر و عند ابی حنیفة لا فرق بین حالة الحرب و غیره و عندهما یحل فی الحرب ضرورة قلة الضرورة تندفع بما لحمته ابریسم و سداه غیره

ترجمہ: مرد ریشم نہ پہنے مگر چار انگلی کی مقدار (یعنی عرض میں اصبع کی مراد انگشت وناکی مقدار ہے اور ایک روایت ہوئی ہے کہ اس نے جبہ جس پر ریشم کی نقش ونگار تھا پہنا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لڑائی اور غیر لڑائی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک لڑائی میں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے۔

ہم کہتے ہیں یہ ضرورت اس جامے سے پوری ہوتی ہے جس کا تانا ریشم اور تانا غیر ریشم ہو (اور ریشم کے کپڑے کا تکیہ بنانا اور اس کی فرش بچھانا درست ہے) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لیے کہ نبی ﷺ سے روایت ہوئی ہے کہ وہ حریر کے تکیے پر بیٹھ گئے۔ اور صاحبین اس کو مکروہ مانتے ہیں (اور اس کپڑے کا پہننا مکروہ ہے جس کا تانا ریشم اور بانا ریشم کے علاوہ ہو۔ اور اس کا عکس صرف لڑائی میں) اور تحقیق کے ساتھ مخلوط کپڑے میں بانے کو معتبر کیا جائے گا چنانچہ اگر بانا ریشم سے ہو تو پھر حلال نہیں ہے اور اگر اس کے غیر ہو تو بھی حرمت تحریم کے معتبر ہونے کی وجہ سے حلال ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ریشم سے بنا ہوا کپڑا مردوں کے لیے حرام ہے خواہ بدن کے ساتھ متصل ہو یا منفصل اس لیے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"انما یلبسه من لا خلاق له فی الآخرة" رواه البخاری عن عمر رضی الله عنه

(ترجمہ: یہ شخص جس کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہ ہو دنیا میں ریشم کا کپڑا پہنتا ہے)۔

اور ریشم کے کپڑے عورتوں کے لیے پہننا جائز ہے اس لیے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

"ان النبی ﷺ خرج و بیده حریر و بالاخری ذهب و قال: هذا حرامان علی ذکور امتی حلال لاناثها".

(ترجمہ) [illegible] ایک [illegible] حالت میں [illegible] ریشمی کپڑا [illegible] ہو تو [illegible] عورتوں کے لیے [illegible] اللہ عورتوں کے لیے [illegible] مقدار کی [illegible] ہے [illegible] (۱۹۲۱)

ہو [illegible] صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو ریشمی کپڑا [illegible] اور باہا دونوں ریشم ہو یہ مطلقاً حرام ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مطلقاً حرام ہے اس لیے کہ احادیث جو ریشم کی حرمت کے بارے میں آئی ہیں وہ مطلق ہیں اور اس میں کوئی اور خیال کی کوئی فرق وارد نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مطلقاً حرام نہیں ہے اگر اس کے پہننے میں ایسی ضرورت ہو جو اس کے بغیر پوری نہیں ہوتی ہے تو جب اس کا پہننا [illegible] کی حالت میں پہننا اس لیے کہ اس میں ریشم سے احتراز کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کی جنس کی وجہ سے [illegible] آنکھوں [illegible] ہے اور اس کی وجہ سے ریشم پر [illegible] ہوتی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب:

جنگ کی حالت میں ضرورت خاص ریشم کے خالص بنی ہو سکتی ہے اور دو خطوط سے پوری ہو سکتی ہے اور خطوط سے مراد وہ کپڑا ہے جس کا [illegible] ریشم [illegible] ہو اور [illegible] ہے اور یہ بات قابل ہے کہ [illegible] ضرورت [illegible] ہوتی ہے۔ اور یہ ضرورت خطوط سے پوری ہوتی تو خالص کا حکم جواز اپنی حالت پر برقرار ہے۔ (المصدر)

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ کا قول مفتی بہ ہے۔

و لا بأس بلبس الحرير و الديباج في الحرب و قيل يكره هو الأصح كذا في حرامه المغني (المصدر) (۲۲۱) و اعتمد قوله الصحيحين و الصفي و غيرهم (المصدر) (۲۲۱)

ہو [illegible] صورت مسئلہ یہ ہے کہ ریشمی کپڑے کا کیا استعمال کیا جائے اس کی فروخت [illegible] ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے اس لیے کہ صحابہ کرام میں سے بعض نے ریشمی کپڑے کو استعمال فرمایا اور اسی طرح تابعین میں سے کثیر نے پہنا ہے۔ پس اپنے ہی کم پہنا اور اس کا استعمال کرنا جیسے [illegible] اور بچھانے میں۔ (المصدر) (۱۹۲)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حرام ہے اس لیے کہ عالم کے بادشاہوں اور متکبرین کا طریقہ ہے اور ان کے ساتھ تشبہ حرام ہے۔ حضرت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ان کا طریقہ اختیار کرنے سے بچو۔

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ کا قول مفتی بہ ہے۔

فلا يلبس و ورد في اللبس وعيد ورد فلا يلتحق به و عليه المتون و الشروح فليحفظ (در المختار) (۱۹۲) و اختار قول الإمام الإمام الزرهاني و النسفي و صدر الشريعة و غيرهم (المصدر) (۲۶۱)

مردوں کے لئے سونے سے تزین صحیح نہیں ہے

و لا یتحلی بذھب او فضۃ الا بخاتم و منطقۃ و حلیۃ سیف منھا و مسمار ذھب لقلب فص و حل للمراۃ کلھا و لا یتختم بالحجر و الحدید و الصفر لکن یجوز ان کان الحلقۃ من الفضۃ و الفص من الحجر و ترکہ فغیر الحاکم احب ای ترک التختم غیر السلطان و القاضی احب مکروہ زیبہ و السلطان و القاضی یحتاج الی الختم

ترجمہ۔ (اور مرد سونے اور چاندی سے زینت حاصل نہ کرے مگر انگوٹھی، کمر بند اور تلوار کی زیور جو چاندی کی ہوں۔ اور نگینے سونے کے لگنے کی صورت میں نہ کرنے کی وجہ سے۔ اور یہ سب عورتوں کے لئے حلال ہے۔ اور انگوٹھی پتھر، لوہے اور پیتل کی نہ پہنے مگر اگر حلقہ چاندی کا ہو اور نگینہ پتھر کا ہو (اور اس کا حکم حاکم کے غیر کے لئے اولیٰ ہے) یعنی انگوٹھی نہ پہنے اور قاضی کے غیر کے لئے اختیار ہے اس لئے کہ یہ زینت ہے۔ بادشاہ اور قاضی انگوٹھی کی محتاج ہوتے ہیں (اور دوات ہونے سے باندھنے کے لئے چاندی سے جاندھنے کا ایک ٹکڑا ہے) یعنی مہر لگانے کے لئے ہے۔ اور پہننے کو مکروہ (تحریمی) کہتے ہیں جیسے شراب پینا حرام ہے اسی طرح اس کا پہننا بھی حرام ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ۔ مرد کے لئے کسی حالت (خواہ زینت ہو یا غیر زینت) میں سونا اور چاندی سے زینت حاصل کرنا حرام ہے۔ سونا تو جائز نہیں ہے جس طرح پہلی حدیث میں گذر گیا۔ اور چاندی اس حیثیت سے جائز نہیں ہے کہ یہ زینت اور اس پر فخر کرنے میں سونے کی طرح ہے۔ البتہ انگوٹھی، کمر بند اور تلوار کی زینت چاندی سے جائز ہے بشرطیکہ فخر کی نیت نہ ہو اس لئے کہ نبی ﷺ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی اور اس نے اس کو اپنی رحلت تک پہنا کرتے تھے۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق کا، حضرت عمر پھر حضرت عثمان رضوان اللہ علیہم اجمعین پہنتے تھے یہاں تک کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس انگوٹھی کو جس میں نقش کندہ تھا کنوئیں میں گر گئی۔ اسی طرح حدیث میں آیا ہے کہ آپ کی تلوار کا قبضہ چاندی کا تھا۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ انگوٹھی صرف چاندی کی ہو جائز ہے البتہ اگر چاندی کی ہو تو جائز ہے اور اس کے علاوہ جیسے لوہا، پتھر، پیتل اور سیسہ وغیرہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ حدیث میں ثابت ہے کہ کسی چیز نے تین شیئ سے انگوٹھی بنانے سے منع فرمایا ہے۔ ہم اس طرح کہ نبی ﷺ نے ایک سونے کی انگوٹھی بنائی تھی پھر آپ ﷺ نے فرمایا "مالی اری علیک حلیۃ اھل النار" اور پیتل کی انگوٹھی دیکھ کر آپ ﷺ نے فرمایا "مالی اجد منک ریح الاصنام" اور لوہے کی انگوٹھی دیکھتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا "مالی اراعلیک حلیۃ اھل الجنۃ"۔ یہ بحث صرف چاندی کے بارے میں ہے البتہ نگینہ بالاتفاق درست ہے۔ (بدائع ۔ ۱۰ ۔ ۱۰)

تیسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کیا دوات چاندی کے علاوہ سونے کی تار سے باندھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حرام ہے اس لئے کہ سونے میں محض زینت ہے۔ اور اباحت ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور یہاں ضرورت موجود نہیں ہے اس لئے کہ ضرورت چاندی سے پوری ہو سکتی ہے۔ پس سونا حرمت پر باقی رہے گا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کرنا جائز ہے اس لیے کہ ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ **عرفجہ بن اسعد کنانی** کی ناک ایک جنگ میں کٹ گئی تو آپ نے چاندی کی ناک لگائی۔ بدبو پیدا ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی۔ [illegible]

[illegible]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ [illegible] استدلال پیش کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ واقعہ [illegible] ضرورت کی وجہ سے [illegible]

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ کا قول مفتی بہ ہے [illegible] صاحب الہدایہ کے قول سے معلوم ہوتا ہے [illegible] اسی پر فتویٰ ہے۔

ہاتھ کا رومال رکھنے کا حکم

لا خرقة لوضوء او مخاط عند البعض يكره ذلك لانه نوع تكبر لكن الصحيح انها اذا كانت للحاجة لا تكره وان كانت للتكبر يكره

ترجمہ: اور نہ رومال میں وضو کے پانی کو پونچھنے کے لیے اور ناک صاف کرنے کے لیے بعض کے نزدیک یہ مکروہ ہے اس لیے کہ یہ ایک قسم کا تکبر ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اگر ضرورت کی وجہ سے ہو تو مکروہ نہیں ہے اور اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ رومال یا اس طرح کا کپڑا [illegible] پونچھنے کے لیے استعمال کرتے ہیں [illegible] اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے۔

یاد دہانی کے لیے انگلی پر دھاگہ باندھنا جائز ہے

ولا بالرتم وهو الخيط الذي يعقد على الاصبع لتذكر الشيء فعقده لا يكره لانه ليس بعبث لان فيه غرضا صحيحا وهو التذكر انما ذكر هذا لان من عادة بعض الناس شد الخيوط على بعض الاعضاء كذا السلاسل وغيرها وذلك مكروه لانه محض عبث فقال ان الرتم ليس من هذا القبيل

ترجمہ: اور نہ رتم میں اور رتم وہ دھاگہ ہے جو کسی چیز کی یاد دہانی کے لیے انگلی پر باندھا جاتا ہے [illegible] اس لیے کہ یہ عبث نہیں ہے اس لیے کہ اس میں ایک غرض صحیح ہے اور وہ یاد دہانی ہے۔ مصنف نے یہ ذکر اس لیے کیا کہ بعض لوگوں کی عادت ہے کہ بعض اعضاء پر دھاگے باندھتے ہیں اور [illegible] اور یہ مکروہ ہے اس لیے کہ یہ محض عبث ہے تو مصنف نے فرمایا کہ رتم اس قبیل سے نہیں ہے۔

تشریح: یہ واضح ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ [illegible] باندھنا جائز ہے اوپر اس کی تفصیل ہے۔

اگر یہ باندھنا کسی صحیح غرض اور مقصد کے لیے ہو تو پھر صحیح ہے جس طرح رقم ہے (یعنی یاد دہانی کے لیے انگلی دھاگے سے باندھنا) اس لیے کہ یہ ایک غرض صحیح (یاد دہانی) کی وجہ سے باندھا جاتا ہے۔ اور اس کے علاوہ جو ہاتھ اور کلائی وغیرہ یا کہ اور زنجیر وغیرہم سے باندھنا مکروہ ہے اس لیے کہ یہ ایک عبث فعل ہے، اور اس کے باندھنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

مرد مرد کے کتنے حصہ بدن کو دیکھ سکتا ہے اور عورت کے کتنے حصہ بدن کو دیکھ سکتا ہے

وینظر الرجل من الرجل سوی ما بین سرته الی رکبته و رکبته السرة لیست بعورة عندنا و لرکبة عورة و عند الشافعی علی العکس و عرسه و امته الحلال الی فرجها و من محرمه الی الرأس و الوجه و الصدر و الساق و العضد ان امن من شهوته و الا فلا الی الظهر و البطن و الفخذ کامة غیره فان حکم امة الغیر حکم المحرم لضرورة رؤیتها فی ثیاب المهنة و ما حل نظرا منها حل مساوا له من ذلک ان اراد شراءها و ان خاف شهوته و امة بلغت لا تعرض فی ازار واحد و من الاجنبیة الی وجهها و کفیها فقط هذا فی ظاهر الروایة و عن ابی حنیفة انه یحل النظر الی قدمها و قد مر فی کتاب الصلوة ان القدم لیست بعورة فلذا فی الصلوة لیس فی نظر الاجنبی الی القدم ضرورة بخلاف الوجه و الکف و من یرید نکاح امرأة او شراء امة و رجل یداویها فان هؤلاء یحل لهم النظر مع خوف الشهوة للحاجة فینظر الی موضع مرضها بقدر الضرورة و تنظر المرأة من المرأة کالرجل من الرجل و کذا من الرجل ان امنت شهوتها و الخصی و المجبوب و المجبوب فی النظر الی الاجنبیة کالفحل و یعزل عن امه بلا اذنها و عن عرسه بهالعزل ان یطأ فاذا قرب الی الانزال اخرج ذکره و لا ینزل فی الفرج.

ترجمہ (ایک شخص دوسرے شخص کے تمام جسم کو دیکھ سکتا ہے ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنوں کے نیچے تک کے علاوہ) ہمارے نزدیک ناف عورت نہیں ہے اور گھٹنہ عورت ہے اور اس کے برخلاف امام شافعی کے نزدیک ہے (اور اپنی زوجہ اور اس کے لیے حلال باندی کے فرج کو دیکھ سکتا ہے۔ اور اپنی محرم عورتوں کا سر، سینہ، پنڈلی اور بازو کو اگر شہوت کا خوف نہ ہو اور اس کا دیکھنا جائز نہیں ہے۔ ان کے گھر پیشہ اور ان کی طرف جیسے دوسرے کی باندی کی طرح) اس لیے کہ دوسری کی باندی کا حکم اپنے محرم کے حکم کی طرح ہے اس لیے کہ اس کو کام کے لیے میں دیکھنے کی ضرورت ہے (اور جس جگہ کو دیکھنا جائز ہو اسی جگہ کو چھونا بھی درست ہے۔ اور اعضاء مذکورہ کا چھونا جائز ہے اگر باندی خریدنے کا ارادہ ہو اور اگر شہوت کا خوف ہو (اور باندی جوان ہو جائے تو اس کو صاف کپڑوں میں چھپنے کے لیے دیکھنے جائے اور اجنبیہ کو منہ اور ہتھیلیوں کے علاوہ کو دیکھنا مطلقا حرام ہے) اور یہ ظاہر روایت ہے اور غیر ظاہر روایت میں امام ابو حنیفہ سے اس کی قدموں کی طرف بھی دیکھنا حلال ہے۔ اور کتاب الصلوۃ میں یہ بات گذر گئی کہ پاؤں عورت نہیں ہے۔ بلکہ پنڈلیوں کی نماز میں ضرورت ہوتی ہے اور دیکھنے میں کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے بخلاف منہ اور ہتھیلیوں کے (اور اسی طرح مالکہ آئینی مالکہ قدموں کی فکر میں اجنبیہ کی طرح ہے) مگر جب شہوت کا ڈر ہو تو پھر اجنبیہ عورت کے منہ کو دیکھنا بھی درست نہیں ہے مگر حاجت کی صورت میں جس طرح جب قاضی حکم کرتا ہو اور شاہد اس وقت اس پر گواہی دیتا ہو۔ اور شخص جو کسی عورت کے ساتھ نکاح کرنے کا ارادہ رکھتا ہے یا کسی باندی کی خریدنے کا۔ اور وہ شخص جو عورت کا علاج کرتا ہے ان لوگوں کے لیے عورت کا دیکھنا جائز ہے اگرچہ شہوت سے محفوظ نہ ہو۔ بلکہ اور ضرورت علاج کی جگہ کو دیکھ سکتا ہے۔ عورت عورت کے حق میں ایسی ہے جیسے مرد مرد کے حق میں اگر شہوت سے بے خوف ہو۔ خصی آلہ کٹا ہوا اور مجبوب اجنبیہ کو دیکھنے میں مرد کی طرح ہے باندی سے

اس کی اجازت کے بغیر حلال کرنا جائز ہے اور یہی اس کی اجازت ہے۔ اور اول یہ کہتے ہیں کہ مرد عورت کے ساتھ خلوت کرے جب وہ حلال کرنے کے لائق ہو جائے تاکہ اس کا اثر اس کے بچے کے اندر اور قرار میں نازل نہ ہو جائے۔

تشریح عورت کے مسائل چار ہیں جو مندرجہ ذیل ہو رہے ہیں۔

مسئلہ ہے مرد عورت کو دیکھنا عورت کی چار قسمیں ہیں جو مندرجہ ذیل حوالہ قلم ہو رہے ہیں۔

(۱) اجنبیہ عورت کو دیکھنا۔ (۲) اپنی بیوی اور لونڈی کو دیکھنا۔

(۳) اپنی محارم عورتوں کو دیکھنا۔ (۴) دوسرے کی لونڈی کو دیکھنا۔

پہلی صورت کا حکم آزاد اجنبیہ عورت کے صرف چہرہ اور ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز ہے اور شہوت کے بغیر ہو تو بغیر ضرورت شرعی کے جائز ہے یعنی بغیر ضرورت شرعی جیسے شہادت کا فیصلہ کے دوران عورت کو دیکھنا اور اعلان کے دوران عورت کو دیکھنا اور عورت کی گواہی دینے کے دوران اس کو دیکھنا۔

دوسری صورت کا حکم مرد اپنی بیوی اور لونڈی کے مکمل جسم کو دیکھ سکتا ہے یعنی فرج تک دیکھ سکتا ہے۔

تیسری صورت کا حکم مرد اپنی محارم عورتوں کے صرف چہرہ اور ہتھیلیوں کو دیکھ سکتا ہے بلا شہوت کے اور اگر شہوت کے ساتھ ہو تو پھر محارم عورتوں کے جسم کے باقی حصے کو دیکھنا جائز ہے۔

چوتھی صورت کا حکم دوسرے کی لونڈی کو دیکھنے کے لیے اس کے جسم کے اس حصے کے لیے اس کی مسلم عورتوں میں جس کا چہرہ اجنبی کو دیکھنا جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ مرد عورت کو دیکھنا مرد کو دیکھنا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ بچے کے علاوہ دیکھنا ہے اس لیے کہ عورت بالغ ہے اس کو دیکھنا تک ہے اس کی عورت میں داخل ہے اور عورت میں داخل ہے اور امام شافعی کے نزدیک عورت میں اور عورت میں داخل نہیں ہے اور اجنبی عورت کو دیکھنا عورت نہیں کہتے۔

تیسرا مسئلہ عورت کو دیکھنا دوسری عورت کے بدن کا جتنا حصہ دیکھنا جائز ہے اتنا حصہ اپنی عورت کو بھی دیکھ سکتی ہے اس لیے کہ یہ مقتضی ہے اور ماسوا اس کے مقتضی کے دوسرا یہ جو ایک دوسرے کو دیکھنا ثابت نہیں پائی جاتی ہے۔

چوتھا مسئلہ عورت مرد کو دیکھنا ایسے مرد کو دیکھنا جس کا جتنا حصہ دیکھ سکتا ہے اتنا حصہ دوسری عورت دوسری اجنبی مرد کو دیکھ سکتی ہے بشرطیکہ شہوت نہ ہو تو اس لیے کہ عورت عورت نہیں اس میں مرد اور عورت برابر ہے جیسے مردوں اور کپڑوں کا حکم ہے کہ وہ عورت نہیں ہے لہٰذا مرد عورت کا اور عورت مرد کے بچے کے دیکھنے کو دیکھ سکتے ہیں۔

خریدی ہوئی باندی کے ساتھ خلوت اور دواعی اس وقت تک کرنا حرام ہے جب تک اس کا رحم صاف نہ ہو جائے

ومن ملک امۃ بشراء او بھبۃ مقبوضۃ او الارث و بھبۃ لا مکروہ مشترکۃ من امراۃ او عبد او

محرمها هي محرمة الامة لكن غير ذي رحم محرم لها حتى لا تعتق الامة عليه او من مال صبي اي ان كانت الامة من مال صبي حرم عليه وطئها و دواعيه حتى يستبرئ بحيضة في من تحيض و بشهر في ذوات شهر و بوضع الحمل في الحال فان الحكمة في الاستبراء تعرف براءة الرحم صيانة لماء المحترم عن الاختلاط و ذلك عند حقيقة الشغل او توهم الشغل بماء محترم لكنه امر خفي فادير الحكم على امر ظاهر و هو استعداد الملك و ان كان عدم وطئ الدولي معلوما كما في الامور التي عمها و هي قوله و لو بكرا الى اخره فان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد و لكن يرد عليه ان الحكمة لا تراعى في كل فرد لكن تراعى في الانواع المنضبطة فان كانت الامة بكرا او منتوبة ممن لا يثبت نسب ولدها منه و هو ان يكون الولد ثابت النسب بقي ان لا يجب لان عدم الشغل بالماء المحترم متيقن في هذه الانواع و الجواب انه انما يثبت بالنص لقوله ﷺ في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن و لا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة فان النساء لا يخلو من ان يكون لها بكر او مسبية من امرأة و مع هذا حكم النبي ﷺ حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما ان تعالى نهى الحكمة في حرمة الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع الاية فلا يمكن ان يقول احد انى اشربها حيث لا يقع العداوة و لا يصدني عن الصلوة فاذا كانت المصلحة غالبة في تحريمه للشرع يجرى على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخطر و تجاسر الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في النبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة مفهومة لو ساعد ذلك بالاجماع

ترجمہ ۔ (اور ان عورتوں سے وطی کی مثل ہے باندی کا مالک بن جانے کے بعد اس کے اور اس کی مثل آزاد ہو جانے کی عورت سے شوہر کی کی عورت ہو جانے کی اس کے محرم ہونے کے لئے ذی رحم محرم نہ ہونے کی کہ اس پر باندی آزاد ہو جائے گی (مال سے ہو) جتنی باندی بچے کے مال سے ہو تو اس کی تحریم پر اس سے وطی کرنا اور اس کے لوازم یہاں تک حرام ہے اور رحم کی صفائی ایک حیض سے ہے اور اگر عورت حاملہ ہو ایک حیض سے استبراء حاصل ہو جاتا ہے اس لئے کہ حاملہ ہونے کے رحم کی صفائی میں رحم کے صاف کرنے کی حکمت معلوم کرنا ہے تاکہ محترم پانی نہ ملنے پائے یہاں وقت ہوتا ہے جب رحم خالی ہو تو اس محترم پانی سے مشغول ہو کر یا مشغول ہونا ایک مخفی چیز ہے پس مخفی پر جو ظاہر ہے پر حکم کیا جائے گا اگرچہ باندی کی وطی نہ ہونا معلوم ہو جیسے ان چیزوں میں جو مصنف نے کہا اور مصنف نے فرمایا ہے اور اگر کنواری ہو تو اس میں حکم کی حکمت جنس میں ہے ہر فرد میں نہیں ہے اور یہ اعتراض پر وارد ہوتا ہے کہ حکمت کو ہر فرد میں نہیں ہوتا ہے بلکہ انواع میں ہوتا ہے جو منضبط ہیں پس اگر باندی کنواری ہو یا ایسے مالک سے خریدی گئی ہو جس سے اس باندی کا بچہ ثابت نہیں ہوتا ہے تو اس میں حکم کا سبب ثابت نہیں ہوتا ہے اور یہ ہے کہ رحم کی صفائی لازم نہ ہو جائے اس لئے کہ اس میں محترم سے مشغول نہ ہونا یقینی ہے۔ اور اب یہ ہے کہ اشکال ہے اس قول کی وجہ سے کہ اس نے اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا ہے کہ حاملہ اور حائلہ کے ساتھ وطی نہیں کی جائے یہاں تک کہ وہ حمل کو وضع کر دیں اور حائلہ کے ساتھ یہاں تک کہ اس کی رحم کی صفائی ایک حیض سے کی جائے۔ پس عورتیں ایسی حالت سے خالی نہیں ہوتی ہیں یا کنواری ہوں یا اس کی مثل تھیں اسی طرح نبی ﷺ نے ایک عام حکم دیا۔ پس اشیاء حکمت کے ساتھ خاص نہیں کی جا سکتی ہے جیسے اللہ جل شانہ نے شراب حرام ہونے کی حکمت بیان فرمایا انما یرید الشیطان الخ کہ آپ کو عداوت کی واقع ہونے کا ارادہ رکھتا ہے۔ پس یہ ممکن نہیں کہ کوئی یہ کہے کہ میں شراب اس طرح پیتا ہوں کہ میں

عورت میں واقع نہ ہو جائیں اور یہ پیالے مار پڑنے سے ختم نہ کرے۔ پس جب مصلحت شراب کے پینے میں غالب ہو تو شریعت نے اس کو بطریق عام اس کو حرام ظہور اس لیے کہ تفصیل میں وہ پیدا ہوتی ہے جو پیشہ وہ نہیں ہے جو عقل کا غلبہ ہوا اور لوگوں کے دلوں میں ہے تو حرمت کی حکمت ختم ہو جائے گی پس جب خمر اسیر شدہ اور جو اس میں ماء متوالی طرف ملک کے سب اسباب میں قیاس بھی ثابت ہوگا اس لیے کہ ماء معلوم ہے پھر اس کی مادہ اجماع سے ہوتی۔

تشریح پہلی بحث۔ استبراء کا معنی لغوی رحم کی عدت اور اس کی برأت طلب کرنا۔

استبراء کا معنی اصطلاحی باندی کے مالک بن جانے کے بعد ایک حیض تک انتظار کرنے کو کہتے ہیں اگر حائضہ ہو اور ایک ماہ تک انتظار کرنا ہے اگر حائضہ نہ ہو۔

استبراء کا سبب ملک کا بدلنا۔

استبراء کی علت: حمل اور فراغ کرنے کا ارادہ کرنا۔

استبراء کی شرط: پانی سے حقیقتاً رحم کا مشغول ہونا یا اس کا توہم ہونا (امکان ہونا) بھی غیر حاملہ عورت۔

استبراء کا حکم: رحم کی براءت اور صفائی معلوم کرنا۔

استبراء کی حکمت: محترم پانی کی حفاظت کرنا۔

دوسری بحث: استبراء واجب ہے اور بعض علماء کے نزدیک اس کا منکر کافر ہے مگر جمہور علماء کے نزدیک اس کا منکر کافر نہیں ہے اس لیے کہ اس کا ثبوت خبر واحد سے ہو چکا ہے۔ (دو نسخے ۲۰۹/۲)

سوال: یہاں دو چیزیں ہیں (۱) استبراء کا سبب۔ (۲) استبراء کی علت۔

پس فقہاء نے استبراء کا سبب کیوں موجب ظہور بنایا نہ کہ اس کی حکمت اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب (۱) استبراء کی حکمت استبراء کے موجب ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اس لیے کہ استبراء کی حکمت استبراء کے بعد ثابت ہوتی ہے اور بعد کی چیزیں ماقبل کے لیے موجب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے۔ (دو نسخے ۱/۲۰۷) (۲) استبراء کی حکمت ایک پوشیدہ چیز ہے اور پوشیدہ چیز میں موجب ہونے کی صلاحیت ظاہری چیز کی بہ نسبت کم ہوتی ہے۔ پس جہاں ایک ظاہری چیز جو موجب بننے کی صلاحیت رکھتی ہو تو وہ موجب ہوتی ہے۔ پس یہاں ظاہری چیز ملک کا بدلنا ہوتا ہے تو یہی استبراء کے لیے موجب ہے۔

سوال: جہاں رحم کا مشغول نہ ہونا یقینی ہو تو پھر وہاں استبراء کی کیا ضرورت ہوتی ہے اس لیے کہ استبراء کی حکمت رحم کا صاف معلوم کرنا ہے اور یہاں اس کی صفائی یقینی ہے۔

جواب: اس میں اس وجہ سے استبراء ضروری ہے کہ کسی چیز کی حکمت اسی چیز کے محل میں ہوتی ہے نہ کہ اسی چیز کے ہر ہر فرد میں اس لیے کہ افراد کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہر ایک کا ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور یہاں بھی حکمت محل میں (جس باندی) کو خطاب ہے نہ کہ افراد میں۔

سوال: حکمت اگرچہ افراد میں ثابت نہیں ہو سکتی ہے مگر افراد میں ثابت ہونی چاہیے۔ یا کم از کم ایک فرد میں۔ اور وہ باندی جو ایک

ایسے شخص سے خریدا جس سے اس کی اولاد کا نسب اسی شخص سے ثابت نہیں ہوسکتا ہے اور یہ ایک اور نوع ہے اسی طرح اس کے غیر سے لہٰذا اس نوع میں ثابت معتبر یا جائے جس میں تعلق کا احتمال ہو اور اس میں معتبر نہیں کیا جائے جس میں تعلق کا احتمال نہ ہو۔

جواب استبراء مطلقاً باندی میں ہے اس لیے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا حنین میں حضرت ابو عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی پیدا ہوئی میں فوج بھیج کر اوطاس قبیلہ پر حملہ کرکے اس کی عورتوں کو اسیر بنا کر کے مدد کی فوجی بھیجا نے فرمایا

الا لا توطأ الحبالی الحدیث" (رواہ مسلم فی کتاب الرضاع رقم الحدیث ۱۳۱۰ الترمذی فی کتاب النکاح رقم الحدیث ۱۱۰۶)

ترجمہ آگاہ رہو حاملہ عورتوں کے ساتھ اس وقت تک ملی نہیں کیا جائے جب تک وہ حمل نہ رکھے اور غیر حاملہ عورتوں کے ساتھ اس وقت ملی نہیں کی جائے جب تک آپ اس کی صفائی ایک حیض سے نہ کرے۔

پس جب الاستدلال یہ ہے کہ اوطاس کی اسیر شدہ عورتیں حاملہ کے علاوہ یا مدخول بہا تھیں یا غیر مدخول بہا اس کے ساتھ ساتھ کی جگہ نے ایک عام حکم کیا نہ کہ خاص۔ اور اسی طرح استبراء کی تخصیص علت کے ساتھ نہیں ہوتی ہے اس لیے کہ اگر خاص ہو جائے تو پھر اس چیز کے کرنے پر اسیر ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ علت ختم ہو جاتی ہے جس طرح شراب کی حرمت کی علت لذائذ اور نشے میں واقع نہ ہوتا ہے اور نماز پڑھنے سے منع کیا ہے۔

پس اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں شراب اتنی مقدار نہیں پیتا ہوں جس سے میں نماز پڑھنے سے روک جاؤں اور کسی کے ساتھ لڑائی کرے تو یہ بات صحیح نہیں ہے۔ پس ہر اس جگہ میں جہاں اس کی حرمت میں مصلحت غالب ہو تو شریعت بطریق عام اس کو حرام ٹھہراتے ہیں اس لیے کہ تخصیص میں نقصانات ہے جس طرح ابھی گذر چکا۔

﴿فائدہ﴾

باقی نسب کے اندر وجوب استبراء کا سبب ملک کا زیادہ ثابت ہو جانا ہے پس جب جہاں جہاں بھی پایا جائے گا وہاں پر استبراء کا حکم ہوگا لہٰذا ملک بننے کے دوسرے اسباب میں مثلاً ہبہ، وصیت، میراث اور خلع وغیرہ سب میں یہی حکم ہوگا۔

وہ حیض جو استبراء کے لیے کافی نہ ہو

ولم تکف حیضة ملکها فیها و لا التی قبل القبض و لا الولادة کذلک و تجب فی شراء امة لا تنقضا عدتها لان الممسک ثم نه و الحکم یضاف الی العلة القریبة لا عند عدم الابعد و رد المصرة و المستاجرة و فک المرهونة لانه لم یوجد استحداث الملک و رخص حیلة اسقاط الاستبراء عند ابی یوسف خلافا لمحمد و احدها ما اول ان علم عدم وطی مالکها فی ذلک الطهر و بالثانی ان اقربها و هی ان تکون تحته حرة ان ینکحها ثم یشتریها اذ بالنکاح لا یجب الاستبراء ثم اذا اشتری زوجته لا تجب ایضا و ان کانت ان ملکها البائع قبل الشراء او المشتری قبل قبضه من یوثق به ثم یشتری و یقبض فیطلق الزوجای ان کانت تحته حرة فالحیلة ان ینکحها البائع قبل شراء المشتری رجلا علیه اعتمادا ان یطلقها ثم یشتری المشتری ثم یطلق

الزوج فانه لا يحب الاستبراء لانه اشتری منکوحة الغير و لا يحل وطئها فالاستبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل علی المشتری و حينئذ لم يوجد حدوث الملک فلا استبراء او ينکحها المشتری قبل القبض ذلک الرجل ثم يفسخها ثم يطلقها الزوج فان الاستبراء يجب بعد القبض و لا يحل الوطی و اذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملک۔

ترجمہ:۔ (اور وہ قبض کافی نہیں جس میں وہ اس کا مالک بن جائے اور وہ قبض جو قبض کرنے سے پہلے ہو۔ اور وہ ولادت جو قبض کرنے سے پہلے ہو بھی نہیں اور استبراء اس باندی کی خریدنے کی صورت میں لازم ہے جس کا بعض حصہ پہلے ہی سے مشتری کی ملک میں تھا پس لیے کہ ملک مکمل ہوگی۔ اور حکم کی نسبت علت قریب کی طرف کی جاتی ہے (اور یہ وہ باندی بن جاتی ہے) اور وہ واپس لوٹ آئی۔ اور اسی طرح مغصوبہ اور مستاجرہ کے واپس کرنے میں۔ اور مرہونہ کے آنے میں۔ اس لیے کہ ملک کا پایا ہونا وجود نہیں پایا (اور استبراء ساقط کرنے کا حیلہ جائز ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور امام امام ابو یوسفؒ کا قول عمل پر ہوا کرتے ہیں اگر اسی طرح میں بائع کی دلیل نہ کرنا معلوم ہو۔ اور امام امام کا قول عمل پر ہوا ہے اگر اسی طرح میں بائع اس کے قریب ہوا ہو۔ اور حیلہ یہ ہے کہ اگر اس کے نکاح میں کوئی عورت نہیں تھی تو وہ باندی کے ساتھ نکاح کر کے پھر اس کو خرید لے اس لیے کہ نکاح سے استبراء لازم نہیں آتا ہے جب مشتری نے اپنی منکوحہ خرید کر کے بھی استبراء لازم نہیں آئے گا۔ اور اگر اس کے نکاح میں کوئی عورت تھی تو پھر بائع خریدنے سے پہلے یا مشتری کے قبض کرنے سے پہلے ایسے شخص کے نکاح میں دیدے جو مشتری اور باندی کے ساتھ نہ ہو۔ پھر اس کو اس کا شوہر طلاق دیدے یا بعض اگر اس کے نکاح میں پہلے سے عورت موجود تھی تو پھر حیلہ یہ ہے کہ بائع مشتری کی خریدنے سے پہلے ایک ایسے شخص کے نکاح میں دیدے جس پر طلاق دینے کا اختیار ہو پھر مشتری اس کو خرید لے پھر اس کا شوہر اس کو طلاق دیدے اس لیے کہ شان یہ ہے کہ استبراء لازم نہیں ہے اس لیے۔ اس نے غیر کی منکوحہ عورت کو خرید لی اور اس کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہے (تو استبراء بھی نہیں۔ پس جب زوج نے اس کو دخول کرنے سے پہلے طلاق دے دی تو اس وقت مشتری کے لیے حلال ہے اور اس وقت ملک کا پایا ہونا ثابت نہیں ہوا۔ پس استبراء نہیں یہ مشتری قبض کرنے سے پہلے اسی شخص کے نکاح میں دیدے۔ پھر وہ قبض کرے۔ اس کے بعد شوہر اس کو طلاق دیدے اس لیے کہ استبراء قبض کرنے کے بعد واجب ہوتا ہے اور اسی وقت وطی کرنا جائز نہیں ہے۔ اور شوہر کی طلاق دینے کے بعد جب وطی حلال ہوگئی تو اس وقت ملک نئی نہیں بنتی۔

تشریح: پہلا مسئلہ۔ مصنف اس عبارت میں وہ قبض بیان فرماتے ہیں جو استبراء کے لیے کافی نہیں ہے۔ اور اسی قبض کی چند صورتیں ہیں۔

۱)۔۔۔ زید نے مثلاً عمرو سے باندی خریدی اور یہی باندی اسی حالت میں حیض میں تھی تو یہ حیض استبراء کے لیے کافی نہیں ہے۔

۲)۔ زید نے مثلاً عمرو سے باندی خریدی۔ خریدنے کے بعد زید نے ابھی تک باندی کو قبض نہیں کیا تھا کہ وہ اس حالت میں حاملہ بن گئی تو یہ حیض جو ملک کے بعد اور قبض کرنے سے پہلے آیا استبراء کے لیے کافی نہیں ہے۔

۳)۔۔۔ زید نے مثلاً عمرو سے کوئی باندی خریدی اور یہ باندی اسی وقت حاملہ تھی۔ اب خریدنے کے بعد قبض کرنے سے پہلے اس نے حمل گرا دیا تو یہ حمل گرانا استبراء کے لیے کافی نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمرو کے درمیان مثلاً کوئی باندی مشترکہ تھی مثلاً زید نو حصے اور عمرو سے باقی آدھا حصہ خرید

لیا تو اس صورت میں استبراء لازم ہے اس لیے کہ باقی آدھے حصہ کی خرید نے سے ملک تام ہوئی تو اس صورت میں استبراء لازم ہے اس لیے کہ استبراء ملک تام ہونے کے بعد واجب ہوتا ہے کہ اس سے پہلے۔

تیسرا مسئلہ مصنف اصلی دو صورتیں بیان فرما رہے ہیں جن میں استبراء نہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱) زید کی باندی بھاگ گئی۔ بھاگنے کے بعد زید نے تلاش کر کے اس کو پالیا تو اس صورت میں استبراء کی ضرورت نہیں ہے۔

۲) زید نے مثلاً عمرو سے ایک باندی ایک مہینے کے لیے عاریت پر لی۔ اور ایک مہینے گزرنے کے بعد عمرو نے اپنی باندی واپس لے لی تو اس صورت میں استبراء لازم نہیں ہے۔

۳) زید نے مثلاً عمرو کو ایک باندی مقدار حسن کی تحفہ دے دی۔ اب زید نے تحفہ دے دینے کے بعد اپنے باندی واپس لے لی تو اس صورت میں استبراء کی ضرورت نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

مندرجہ بالا صورتوں میں اس وجہ سے استبراء کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ استبراء تب لازم ہوتا ہے جب ملک تام ہو جائے اور مندرجہ بالا صورتوں میں ملک تام نہیں ہوئی بلکہ وہی پرانی ملک ہے۔

چوتھا مسئلہ استبراء ساقط کرنے کے لیے پیسہ دینا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اپنا مال دینا جائز ہے جس سے استبراء ساقط ہو جاتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دینا جائز نہیں ہے۔

قول فیصل اگر بائع کی دلی مراد اسی طرح معلوم ہو تو پھر امام ابو یوسف کا قول ہے۔ اور اگر اسی مہر میں بائع نے باندی کے ساتھ وطی کی ہو تو پھر امام محمد کا قول معتبر ہے۔

﴿فائدہ﴾

فتوی اسی تفصیل کے مطابق دیا جائے گا۔ (۲۰۰۹ء)

پانچواں مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ استبراء ساقط کرنے کے لیے پیسہ لیا ہوگا؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

(الف) مشتری کے نکاح میں باندی ہو تو اس صورت میں تین صورتیں واضح ہوئیں۔

۱) بائع بیچنے سے پہلے باندی کسی ایسے شخص کے نکاح میں دے جو اس کا شوہر ہو کہ یہ شخص کل اپنی منکوحہ کو طلاق دے دے گا اس کے بعد مشتری اس کو خریدے اس کے بعد باندی کا شوہر باندی کو طلاق دے دے۔

۲) مشتری خریدنے کے بعد اور قبض کرنے سے پہلے باندی کو ایک ایسے شخص کے نکاح میں دے دے جو اس کو یہ اعتبار ہو کہ یہ شخص کل میرے کہنے پر اپنی منکوحہ کو طلاق دے دے گا اس کے بعد مشتری باندی کو قبض کرے۔ پھر باندی کا شوہر باندی کو طلاق دے دے۔

﴿فائدہ﴾

پہلی ان دونوں صورتوں میں استبراء لازم نہیں ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں ملک کے ختم ہونے کے دوران مشتری کے پاس

اس کی حرام کا امکان نہیں اس لیے کہ یہ کسی دوسرے کا منکوحہ ہے تو استبراء بھی لازم نہیں۔ اور طلاق دینے کے بعد بھی استبراء لازم نہیں اس لیے کہ یہ طلاق دخول سے پہلے ہے اور اس میں عدت اور استبراء بھی واجب نہیں ہوتا کیونکہ اس وقت ملک ثابت نہیں پایا گیا۔

(ب) ۔ مشتری کے نکاح میں جو عورت نہیں ہوتی۔ اس صورت میں مشتری کو یہ چاہیے کہ سب سے پہلے اس باندی (جو وہ خریدنا چاہتا ہے) سے نکاح کرے اس کے بعد اس کو خرید لے۔ خریدتے ہی اس کا نکاح ختم ہو گا۔ اور اس وقت استبراء لازم نہیں ہو گا اس لیے کہ اپنی منکوحہ کے خریدنے سے استبراء واجب نہیں ہوتا ہے۔

جس کے پاس دو ایسی باندیاں ہو جو ایک شخص کے نکاح میں دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں اور اس نے دونوں سے شہوت سے بوسہ وغیرہ لیا تو اس پر دونوں کے ساتھ وطی اور دواعی وطی حرام ہے یہاں تک کہ ایک کا کوئی اور مالک بنا لے

ومن فعل بشهوة احدى دواعي الوطي بامتين لا تجتمعان نكاحا حرم عليه منهما حتى يحرم عليه احدهما. دواعي الوطي هي القبلة و اللمس بشهوة و النظر الى فرجها بشهوة فان لدواعي الوطي حكم الوطي و تحريم احدهما يكون بازالة الملك كالاعتاق و بعضها و بنكاحها.

ترجمہ اور جس نے ایسے دو باندیوں کے ساتھ وطی کے لوازم میں سے ایک لیا جو ایک بندے کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتی۔ تو اس شخص پر دونوں میں سے ہر لونڈی کے ساتھ دواعی کی وجہ سے وطی حرام ہو جائے یہاں تک کہ ان میں سے ایک اس پر حرام ہو جائے (وطی کی دواعی سے مراد بوسہ اور شہوت کے ساتھ چھونا ہے اور اس کے فرج کو شہوت کے ساتھ دیکھنا ہے اس لیے کہ وطی کی دواعی کے لیے وطی کا حکم ہے۔ اور ان میں سے ایک کا حرام ہونا ملک کے بعض یا کل کے زائل ہونے سے ہوتا ہے یا نکاح دینے سے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی ملک میں دو لونڈیاں جو آپس میں بہنیں ہیں موجود ہیں۔ اور زید نے ان دونوں کے ساتھ وطی کی دواعی کی۔ پھر زید کے لیے آئندہ ان باندیوں میں سے کسی بھی کے ساتھ وطی کی دواعی کرنا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک دونوں میں سے ایک کو اپنی ملک سے نکال نہ دے (اس لیے کہ وطی کی دواعی وطی کے حکم میں ہے تو جس طرح دو بہنوں کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے اسی طرح دواعی بھی حرام ہے) اس طرح کہ ان میں سے ایک کسی کو ہبہ کر دے یا اس کو بیچ دے یا ان میں سے کسی ایک کو کسی کے نکاح میں دے دے یا ان میں سے ایک کو آزاد کر دے اب دوسری سے وطی کرنا حلال ہو گی اس لیے کہ جب ایک حرام ہو گئی تو دوسرے سے وطی کرنے کی وجہ سے دو بہنوں کو جمع کرنے والا نہیں ہو گا۔

مرد کے لیے مرد کے منہ، ہاتھ اور کسی چیز کا بوسہ لینا اور معانقہ کرنے کا حکم

و كره تقبيل الرجل و اعتناقه في ازار واحد و جاز مع قميص و مصافحته مطلقا على القميص في جاز هذا عند ابي حنيفة و محمد و قال ابو يوسف لا باس بهما في ازار واحد و اما مع القميص فلا باس بالاجماع

و الخلاف فی ما یکون للصحبۃ و اما بالشھوۃ فلا شک فی الحرمۃ اجماعا

ترجمہ: اور مرد کا بوسہ لینا اور اس کے ساتھ معانقہ کرنا صرف ایک شلوار میں حرام ہے اور قمیص کے ساتھ جائز ہے مصاحبہ جائز کی تفسیر پر مختلف ہے امام محمد اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس میں حرج نہیں ہے۔ اور اس میں قمیص کے ساتھ یا بغیر حرج نہیں ہے اور شہوت کے لیے ہو اس میں خلاف ہے اور شہوت کے ساتھ ہو اس کی حرمت میں شک نہیں ہے اجماعاً۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرد عورت کے ساتھ معانقہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے اس طرح کہ اگر یہ معانقہ کرنا شہوت کے طور پر ہو تو یہ بالاتفاق حرام ہے۔ اور اگر یہ معانقہ شہوت کے طور پر ہو تو تجربہ و مشاہدہ سے خالی نہیں ہوگا یا شلوار اور قمیص دونوں میں ہوگا یا صرف شلوار میں۔ اگر دونوں میں ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر صرف شلوار میں ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا حرام ہے اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت نقل ہوئی ہے

"قال: قلنا لرسول اللہ ﷺ أیعانق بعضنا بعضا قال لا، ولکن ایصافح بعضنا بعض قال نعم" (رواہ احمد بن حنبل ۱۹۸/۳)

ترجمہ: ہم نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ ہم ایک دوسرے کے ساتھ معانقہ کرے تو آپ ﷺ نے فرمائے کہ نہیں۔ پھر ہم نے پوچھا ہم میں سے بعض بعض کے ساتھ معانقہ کرے تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں۔ (صحیح البھر ۲۰۲/۱)

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا حرام نہیں ہے اس لیے کہ نبی ﷺ نے حضرت جعفر طیار رضی اللہ تعالیٰ عنہ معانقہ فرمایا جبکہ وہ حبشہ سے تشریف لائے تھے اور ان دونوں آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا تو اس حدیث سے دونوں کا جواز ثابت ہوا۔

طرفین رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: یہ حدیث تحریم سے پہلے ہے اور اب یہی حکم منسوخ ہو چکا ہے۔

قول فیصل: اصل اس میں یہ ہے کہ اگر صرف اندر میں شہوت کا خوف ہو تو پھر معانقہ کرنا حرام ہے اور اگر شہوت کا خوف ہو تو پھر یہ جائز ہے۔ والاصل فیہ ھو النھی فی من خاف علی نفسہ الشھوۃ والاذن فی من یجد قلبہ مطمئنا (تکملہ عمدۃ فرمایا)

پاخانہ کی بیع مکروہ ہے، گوبر اور لید کا حکم

و کرہ بیع العذرۃ خالصۃ و صح فی الصحیح مخلوطۃ کبیع السرقین و الانتفاع بمخلوطتھا لا بخالصتھا فان بیع السرقین جائز عندنا و عند الشافعی لا یجوز و جاز اخذ دین علی کافر من ثمن خمر باعہ بخلاف المسلمات بخلاف دین علی المسلم فانہ لا یؤخذ من ثمن خمر باعہ المسلم لان بیعہ باطل فالثمن الذی اخذہ حرام

ترجمہ: (اور خالص پاخانے کو بیچنا مکروہ ہے۔ اور مخلوط کی بیع صحیح ہے جیسے گوبر کی اور نفع لینا مخلوط سے نہ کہ خالص سے) اس لیے کہ سرقین کی بیع ہمارے نزدیک جائز ہے بخلاف امام شافعی کے (اور کافر سے اپنا دعا میں رقم لینا جو اس نے شراب بیچا) بخلاف مسلمان کے (یعنی بخلاف اس دین کے جو مسلمان پر ہو اس لیے کہ یعنی اعادہ رقم سے جیسا مسلمان نے شراب بیچا ہو نہیں لیا جا سکتا ہے اس لیے کہ یہ بیع باطل ہے جو وہ رقم جو اس نے لی ہے حرام ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خالص پاخانے کی بیع مکروہ ہے بلکہ علامہ قہستانیؒ نے اس کو باطل قرار دے دیا ہے۔ اور اگر اس میں بھی وغیرہ ملائی گئی ہو تو پھر اس کی بیع جائز ہے جیسے گوبر، راکھ اور مٹی کی بیع اس لئے کہ یہ کھیت میں کھاد ڈالنے کا کام آتی ہے بخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہ وہ اس کو جائز نہیں سمجھتے ہے۔

﴿فائدہ﴾

خالص پاخانے سے فائدہ لینا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

وظائفی و علامہ عینی رحمہم اللہ ان دونوں کے نزدیک قول صحیح کے مطابق نفع لینا جائز ہے۔ (در المنتقی ۴/۲۱۱) اور صاحب در المنتقی کی مراد اس قول سے یہ ہے کہ اس کی بیع جائز ہوگی ہے۔ (منحۃ الخالق ۹/۶۲۵)

دوسرا مسئلہ اس مسئلے کی دو صورتیں ہیں۔

۱) کسی مسلمان نے معلوم مدت کے لیے کسی کافر کو کچھ پیسے دے دیے۔ مدت گذرنے کے بعد کافر سے مسلمان نے اپنے پیسوں کی طلب کی۔ اب کافر کے پاس شراب کے علاوہ کچھ نہیں تھا تو کافر نے اسی شراب کو بیچ کر اس کا ثمن مسلمان کو دے دیا۔ اب اس رقم کا لینا مسلمان کے لیے جائز ہے۔

۲) ... اگر مدیون مسلمان اور دائن کافر تھا اور مسلمان نے شراب بیچ کر کافر کو پیسے دے دیا تو مسلمان کے لیے ایسے پیسے دینا جائز نہیں ہے۔

ان دونوں مسئلوں کے درمیان فرق کی وجہ:

دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں بیع صحیح تھی اس لیے کہ کافر کے حق میں شراب مالِ متقوم ہے اس وجہ سے بائع ثمن کا مالک ہوا اس لیے دائن یہ ثمن لے سکتا ہے۔ مگر دوسری صورت میں بیع باطل ہے اس لیے کہ شراب مسلمان کے حق میں مالِ متقوم نہیں ہے تو ثمن مشتری کی ملک پر باقی رہا اس لیے دائن بائع سے نہیں لے سکتا۔

مصاحف کو مزین کرنے کا حکم۔ اہل ذمہ کے لیے مسجد میں داخل ہونے کا حکم ..... اقوال فقہاء

و تحلیۃ المصحف بالرفع عطف علی اخذ دیون دخول الذمی المسجد هذا عندنا و عند مالکؒ و الشافعیؒ یکره لقوله تعالیٰ انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام قلنا لا یراد نهی الکفار عن هذا لان قوله انما المشرکون نجس لا یوجب الحرمة بعد عامهم هذا بل المراد بشارة المسلمین بان الکفار لا یمکنون من الدخول بعد عامهم هذا۔

ترجمہ: (اور قرآن کی آرائش کرنا جائز ہے) تحلیۃ المصحف مرفوع اور "اخذ دین" پر عطف ہے (اور ذمی کا مسجد میں داخل ہونا) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک اس کا داخل ہونا مکروہ ہے اللہ جل شانہ کے اس ارشاد کی وجہ سے تحقیق مشرکین نجس ہے پس اس سال کے بعد یہ مسجد حرام میں داخل نہ ہوں۔ اور ہم یہ فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ کی اس آیت سے کفار کی نہی

مقصود نہیں ہے اللہ جل شانہ کا یہی قول اس سال کے بعد رحمت کا موجب نہیں ہے۔ بلکہ اس آیت سے مسلمانوں کو اس بات کی بشارت دی ہے کہ اب اس سال کے بعد اس مسجد میں داخل ہونے پر لوگ قادر نہیں ہوں گے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ داخل مسجد میں داخل ہونا حرام ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مکروہ نہیں ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے "کہ وفد ثقیف نبی ﷺ کے پاس ماہ رمضان میں آیا آپ ﷺ نے اس کو مسجد میں ٹھہرایا اور ان کے لیے مسجد کے پچھلے حصے میں قبہ لگایا۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم نے عرض فرمائے "یا رسول اللہ ﷺ یہ تو مشرکین ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا" لیس علی الارض من نجاستهم شئی و انما نجاستهم علی انفسهم" (نصب الرایہ ۱/۱۰۲)

امام مالک و شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا داخل ہونا مکروہ ہے اس لیے کہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام" الآیۃ۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: اس آیت سے اللہ جل شانہ کا مقصد اس کا داخل ہونے کی کراہت بتانا نہیں ہے بلکہ اس سے مقصود مسلمانوں کو اس بات کی بشارت دینی ہے کہ یہ غار تو نجاست عقیدی رکھتے ہیں کہ مسجد حرام پر غلبہ اور تسلط حاصل نہیں پائے گے۔

﴿فائدہ﴾

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشرکین کا مسجد حرام اور اس کے علاوہ مساجد میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مسجد حرام اور اس کے علاوہ مساجد میں مشرکین کا داخل ہونا مکروہ ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسجد حرام میں ان کا داخل ہونا مکروہ ہے اور اس کے علاوہ میں ان کا داخل ہونا مکروہ نہیں ہے۔

جانور خصی کرنے اور گدھے کو گھوڑی پر چڑھانے کا حکم

وعیادة و حصاء البهائم و انزاء الحمير علی الخيل و العقة و رزق القاضی ای من بيت المال فان القضاء و ان كان عبادة و لا اجر علی العبادة فهنا يجوز لان فی المنع الامتناع عن القضائو سفر الامة وام الولد بلا محرم فان من اعضائهما فی الاركاب كمس اعضاء المحارم وشراء مالابد للطفل منه و بيعه لاخ و عم وام وملتقط هو فی حجرهم واجارته لامة تحفظان الام تملك الثلاث منافعة بالاستخدام و لا كذلك شهرها وبيع العصير ممن يتخذ خمرا فان المعصية لا تقوم بعين العصير بخلاف بيع السلاح ممن يعلم انه من اهل الفتنة فان المعصية تقوم بعينه و حمل خمر ذمی باجرة هذا عند ابی حنيفة و عندهما لايجوز و لا يحل له الاجر واجارة بيت بالسواد ليتخذ بيت نار او كنيسة او بيعة او يباع فيه الخمر هذا عند ابی حنيفة ای حنيفة لتحلل فعل الفاعل المختار و قالا لا يجوز و انما قال بالسواد لانه لا يجوز فی الامصار اتفاقا وفی سوادنا لا يمكنون منها فی الاصحفان ما قال ابو حنيفة يختص بسواد الكوفة فان اكثراهلها ذمی فاما فی سوادنا فاعلام الاسلام فيه ظاهرة۔

ترجمہ (ذمی کی بیماری کرنا، جانوروں کی خصی کرنا، گدھوں کو گھوڑیوں پر چڑھانا، قاضی کی تنخواہ مقرر کرنا) یعنی بیت المال سے اس لیے کہ قضاءات اگرچہ عبادات ہے اور عبادات پر اجرت نہیں ہوتی ہے مگر یہ جائز ہے اس لیے کہ تنخواہ سے منع کرنے کی وجہ سے لوگوں کو قضاء کے اختیار کرنے سے منع کرنا ہے (باندی اور ام ولد کا محرم کے علاوہ دیکھنا) اس لیے کہ سودا بنانے کے دوران ان کے اعضاء جیسے محرم کے اعضاء کے چھونے کی طرح ہے (دودھ کے لیے شہری چیزوں کی خریداری اور اس کا بیچنا جائز ہے) اور بچہ پالنے والے کے لیے اگر وہ ان کی پرورش میں ہوں اور بچہ کی ضرورت ہو یا صرف اس کی ماں کے لیے) اس لیے کہ ماں خدمت کرنے سے بچے کے منافع کے تلف کرنے کے مالک ہوتی ہے اور اس کے عوض اس طرح نہیں ہے۔ (اور شیرہ کا بیچنا شراب بنانے والے کے ہاتھ) اس لیے کہ گناہ نفس شیرہ سے قائم نہیں ہوتا ہے، بخلاف سلاح کا کہ ان کا بیچنا قتل فتنہ کے ہاتھ درست نہیں ہے اس لیے کہ معصیت ان کی ذات سے قائم ہوتی ہے (اور ذمی کا شراب اجرت پر لے جانا) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور اس کے لیے یہ اجرت حلال نہیں ہے۔ (اور دیہات میں گھر آتش زدہ کلیسہ یا ٹھہرانے کے لیے کرایہ پر دینا اس میں شراب بیچنے کے لیے) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے فاعل مختار کے فعل کی وجہ سے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور محقق کے ساتھ مصنفؒ نے دیہات کی قید لگائی اس لیے کہ شہروں میں بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ اور دوسرے دیہاتوں میں اصح قول کے مطابق ان لوگوں کو ان چیزوں کے بنانے کا اختیار نہیں دیے جائیں گے دل لیے کہ امام ابوحنیفہؒ نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ کوفہ کے دیہات کے ساتھ خاص ہے اس لیے کہ اس کے اکثر باشندے اہل ذمہ میں سے ہیں۔ اور ہماری دیہات میں تو اسلام کے شعار اور علامات ظاہر ہیں۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ یہود اور نصاریٰ کی بیمار پرسی کرنا جائز ہے اس لیے کہ یہ بھلائی کی ایک قسم ہے۔ اور اسلام ایک ایسا دین ہے جو بھلائی کرنے سے نہیں روکتا ہے۔ اور اسی طرح نبی ﷺ سے اپنے یہودی پڑوسی کی بیمار پرسی ثابت ہے۔

(ردالمحتار ۹/۶۳۹)

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ چوپایوں کی خصی کرنا اور گدھوں کی گھوڑیوں پر چڑھانا جائز ہے اس لیے کہ خصی کرنے میں چوپایوں اور لوگوں دونوں کا فائدہ ہے اس طرح کہ جانور خصی کرنے سے موٹا اور تازہ بن جاتا ہے اور انسان اس کی شرمسے محفوظ ہوتا ہے۔ اور اسی طرح گدھوں کا چڑھانا گھوڑیوں پر اس لیے جائز ہے کہ نبی ﷺ نے خچر پر سوار ہوتے ہیں۔ پس اگر یہ حرام ہوتا تو نبی ﷺ اس پر سواری نہ کرتا۔ (مسلم ۲/۲۰۲)

تیسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاضی کے لیے بیت المال سے تنخواہ مقرر کرنا جائز ہے اور اس کے لیے دو طرح دلائل موجود ہیں۔

(۱) نقلی دلیل: نبی ﷺ نے عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مکہ کی طرف بھیج کر اس کے لیے نفقہ مقرر فرمایا۔

(۲) عقلی دلیل: اگر قاضی کے لیے تنخواہ مقرر نہیں کی جائے تو شریعت غراء کا یہ شعبہ (قضاء) معطل رہ جائے گا اس لیے تنخواہ کے بغیر اس کے کرنے کے لیے کوئی بھی تیار نہیں ہوگا۔

چوتھا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ پڑا ہوا بچہ کے پالنے والا اور بھائی اور چچا وغیرہ کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ بچہ کسی کے ملازم بنائے۔ اور ماں کے لیے یہی جائز ہے بشرطیکہ بچہ ماں کی زیر پرورش ہو اس لیے کہ ماں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بیٹے سے خدمت لے کر اس کے منافع کو ضائع کرے۔ اور پڑا ہوا بچہ کے پالنے والا اور اس کے غیر ایسا نہیں ہے۔

پانچواں مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ [illegible] اس لیے [illegible] [illegible] کی [illegible] کے [illegible] جائز نہیں ہے۔

چھٹا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ [illegible] کا [illegible] اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ [illegible] ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ [illegible] ہے۔

مفتی بہ قول صاحبین [illegible] ہے۔

ساتواں مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے [illegible] اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں [illegible] ہے [illegible]

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں [illegible] ہے۔

فائدہ:

[illegible]

مکہ میں اپنے مکانات کی عمارت فروخت کرنے کا حکم اسی طرح زمین بیچنے کا حکم ... اقوال فقہاء

و بيع بناء بيوت مكة و تقييد العبد و قبول هدية العبد التاجر و اجابة دعوته و استعارة دابته في القياس لا يجوز وجه الاستحسان انه عليه السلام قبل هدية سلمان و بريرة رضي الله عنهما [illegible] و كره كسوته ثوبا و اهداؤه النقدين اي كره ان يكسو العبد غيره ثوبا و ان يهديه النقدين و استخدام الخصي فانه حث على اخصاء الانسان و هو غير جائز و اقراض بقال درهما ليأخذ منه ما شاء لانه قرض جر نفعا و اللعب بالشطرنج و النرد و كل لهو هذا عندنا و عند الشافعي يباح لعب الشطرنج لان فيه تشحيذ الخاطر لكن بشرط ان لا تفوته الصلوة و لا يكون فيه قمار قلنا هو مفضية فوت الصلوة و تضييع العمر و اشتغال بالباطل حتى لا يحس بالجوع و

العطش فكيف نفيوهما و جعل الفل في عنق عبده و بيع ارض مكة و اجارتها هذا عند ابي حنيفة لان مكة حرام و عندهما يجوز لان رقبتها مملوكة

ترجمہ۔ (مکہ کے مکانوں کی ثمنیت کا بیچنا اور مکہ مکرمہ کی زمین کا اجارہ کرنا اور اس کی وضاحت قول کرنا اور اس کی سواری مانگ بیٹھنا اور قیاس کی بات ہے جائز نہیں ہے اور احسان کی وجہ یہ ہے کہ کسی نے مسلمان دوست رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا یہ قول کیا (اور اپنا غلام کے گلے میں طوق ڈالنا) یعنی غلام کی گردن پہنے ہوئے اور اپنے غلام کو غلامت بنا کر دے دیا ہے) اس لئے کہ یہ انسان کی جنس ہونے کی ترتیب ہے اور یہ جائز نہیں ہے اور مکہ کی زمین کا آزاد ہونا اس شرط پر کہ اس سے بیچنا چاہئے سے لوگ کراہ رہے ہیں اس لئے کہ اس قرض میں نفع ہے (ظلم ہے) اور زمین کا ٹھیکہ اور پٹہ اور اجارہ ایک ہے امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اس لئے کہ اس سے زمین کی تیاری آجاتی ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس سے نماز نہ ہو جائے اور اس میں قدرت ہو اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ نماز قضا ہونے کی جگہ ہے اور طہارت ہونے کی اور باقی شرط کا غالب ہونے کا بیان ہے کہ کھیت اور دیار کا احسان نہیں ہوتا تو اور چیزوں سے کیسے احسان ہوگا اور مکہ کی زمین بیچنا اور اس کا اجارہ کرنا ایسا ہے نزدیک ہے اس لئے کہ مکہ کی زمین حرمت والی ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اس لئے کہ اس کی زمین مملوک ہے)

تشریح ۔ پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکہ معظمہ کے گھروں کی ثمنیت بیچنا یا اجارہ جائز ہے۔ اور اس کی زمین بیچنا اور اس کا اجارہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ مکہ معظمہ کی زمین محل محترم ہے۔ اور اس کا ثبوت حدیث سے ہوتا ہے جو حرمت تعظیم بیت کے حق میں بھی ظاہر ہوگی۔ اور اس کا فائدہ پر دیا اس حدیث کی وجہ سے کہ وہ ہے "جس نے مکہ کی زمین کو کرایہ پر دیا گویا اس نے حرام کھایا۔ (مجمع الانہر ۲/۳۰۰)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بیچا کرنا جائز ہے اس لئے کہ مکہ معظمہ کی زمین لوگوں کی مملوک ہوتی ہے اور ایک دوسرے کی ملک سے منتقل ہونے کے قابل ہے چنانچہ ان کی مکانات اور اس کے مکانوں کی بیع اہل کے بغیر ان کے نام پر بلا نکیر معروف اور مشہور ہے

مفتی بہ قول صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتی ہے۔

و في شرح الكنز للعيني و به يفتى (مجمع الانهر و منحة الغفار ۲/۳۰۱)

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اپنے غلام کے گلے میں طوق ڈالنا مکروہ ہے اس لئے کہ یہ کفار میں غلاموں کو تکلیف دینے کا ایک مروجہ طریقہ تھا اور یہ انہیں کی طرح ہے۔ جس پر حرام ہے جیسے آگ سے عذاب دینا حرام ہے۔

﴿فائدہ﴾

صاحب النہر یہ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں ایسی طوق ڈالنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ آج کل غلاموں کا بھاگنا بہت زیادہ ہو گیا ہے۔ (مجمع الانہر ۲/۳۰۲)

تیسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام جس کو تجارت کرنے کی اجازت دی گئی ہو اگر وہ کسی کو ہدیہ پیش کرے یا دعوت کرے تو

اس کا قول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

قیاس: قیاس کی رو سے یہ جائز نہیں ہے اس لیے کہ نام عدم ملک کی وجہ سے اس کے ساتھ تبرع کرنے کا اہل نہیں ہے۔ اور یہ سب تبرع ہے۔

استحسان: استحسان کی رو سے یہ جائز ہے اس لیے کہ نذر دار کو نہیں ملی رہی ہے۔ حضرت سلمان فارسی کا یہ قول ذکر کیا اس بات میں کہ وہ غلام تھا۔ اور حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ قول فرمانے اس حال میں کہ وہ صدقہ تھی۔

چوتھا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید مثلاً اس کے پاس پانچ روپے ہیں اب وہ ارادہ ہے کہ اگر ہم اس کو کسی کو قرض نہ دے تو یہ بھوت فرج ہو جاتا ہے۔ پھر اس نے ایک دینار (جس سے وہ سامان لیتا ہے) کو قرض دے دیا اور اس نے اس کو کہا کہ وہ اس سے تھوڑا تھوڑا سامان لیا کرے تو جب چاہیے تو ایسا معاملہ کرنا مکروہ ہے اس لیے کہ یہ ایک ایسا قرض ہے جس سے اس کو نفع حاصل ہو رہا ہے (اور وہ یہ کہ وہ تھوڑا تھوڑا سامان لیتے ہے) اور ایسا کرنا صحیح نہیں ہے۔

پانچواں مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شطرنج اور نرد شیر کھیلنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا کھیلنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ یہ ایک ایسا کھیل ہے جو اللہ جل شانہ کے ذکر سے روکتا ہے اور جماعتوں سے روکتا ہے تو یہ حرام ہوا اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے کہ جس کام نے تجھ کو اللہ جل شانہ کے ذکر سے روکتا ہے اور اس سے غافل کرتا ہے تو وہ لہو ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا کھیلنا جائز ہے اس لیے کہ اس سے ذہن کی حدت اور تیزی آجاتی ہے۔ اور اس سے افہام کی تیزی آجاتی ہے۔

﴿فائدہ﴾

۱) یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ شطرنج کا کھیلنا اس طرح ہو کہ وہ نماز اور جماعت سے نہیں روکتا ہو اور ان کے کرنے میں جائز امور سے متعلق نہ ہو اور ان میں سے ایک بھی ہو تو بالاتفاق پھر حرام ہے

۲) شطرنج شین کے کسرہ کے ساتھ ایک کھیل ہے جو ہندوستان وغیرہ میں مشہور ہے اور یہ مستعرب کا لفظ ہے جو اصل میں چترنگ سے معرب ہے۔ اس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلتے ہے جو شاہ فرزین، فیل، اسپ، رخ اور پیدل کہلاتا ہے۔

نرد اور نرد شیر یہ فارسی سے معرب ہے یہ ایک ایسا کھیل ہے جس کو اردشیر بن بابک نے ایجاد کیا اس لیے اس کو نرد شیر کہلاتا ہے۔

(المصباح: ۲۵۱)

دعا میں "اسألک بمعقد العز من عرشک" کہنے کا حکم

وقوله في دعائه بمعقد العز من عرشك و بحق رسلك و بنائك لانه يوهم تعلق عزة بالعرش و لا حق لاحد على الله تعالى و عند ابي يوسف يجوز الاول للدعاء المأثور و تعشير المصحف و نقطها لا تنجيم فانه خس لهم

ترجمہ: (اور دعا میں یہ لفظ کہنا "کہ میں آپ سے سوال کرتا ہوں آپ کی عزت کے مقام بلند سے آپ کی عرش سے اور آپ کے رسول کی طرف اس میں ہے کہ اس سے عزت کا تعلق عرش سے ہو حالانکہ ہے۔ اور کسی کے لیے اللہ جل شانہ پر حق نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس جائز ہے اس لیے کہ یہ دعا منقول ہے (اور قرآن مجید کی ہر دس آیت پر خاتمہ کا اور قبلے اور اعراب لگانا مکروہ ہے) اس لیے کہ یہ دین کے لیے چاہیے۔

تشریح: پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دعا میں ایسے الفاظ کہنا جس سے اللہ جل شانہ اور اس کی صفات کا حدوث کا توہم ہوتا ہو مکروہ ہے جس طرح مصنف بیان کرتے ہیں "بمعقد العز من عرشک" (ترجمہ عرش سے بزرگی کی وابستگی کی وجہ سے) کیا اس وجہ سے کہ عرش کو وضع مقعد عزت کہنا حدوث کا توہم اس آجاتا ہے اس لیے کہ عرش قدیم نہیں بلکہ حادث ہے تو عزت جو عرش سے متعلق ہو بھی حادث ظہور ہوا کہ اللہ جل شانہ کی عزت قدیم ہے اس لیے کہ اللہ جل شانہ جس طرح قدیم ہے اس طرح اس کی صفات بھی قدیم ہے۔

﴿فائدہ﴾

امام ابو یوسف کے نزدیک اس دعا کا جواز کا قول منقول ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے "اللھم انی اسالک بمعقد العز من عرشک"

امام ابو یوسف کا جواب: یہ حدیث علامہ جزری کے نزدیک موضوع ہے۔ اور اسی طرح یہ خبر واحد ہے۔ پس احتیاط باز رہنے میں ہے۔ (مصنع الاسرار و در المنتقی ۲۱۴/۴)

ذخیرہ اندوزی کے بارے میں فقہاء رحمہم اللہ کے اقوال

و احتکار قوت البشر و البھائم فی بلد یضر بھذا التخصیص بالقوت قول ابی حنیفۃ و عند ابی یوسف کل ما اضر باقامۃ جسمہ فھو احتکار و عن محمد لا احتکار فی الثیاب و مدۃ الحبس قیل مقدرۃ باربعین یوما و قیل بالشھر و ھذا فی حق المعاقبۃ فی الدنیا لکن یاثم و ان قلت المدۃ و یجب ان یامرہ القاضی ببیع ما فضل عن قوتہ و قوت اھلہ فان لم یفعل عزرہ و الصحیح ان القاضی یبیع ان امتنع اتفاقا لاخذہ ارضہ و محلوبہ من ید الاخر ھذا عند ابی حنیفۃ و عند ابی یوسف کل ذلک یکرہ و عند محمد کل ما یجلب منہ الی المصر فالبائع فی حکم المصر و لا یسعر حاکم الا اذا تعدی الارباب عن القیمۃ فاحتاط فیسعر بمشورۃ اھل الرای۔

ترجمہ: (انسان اور چوپاؤں کی غذا اور کھانا ایک شہر میں جس اس سے لوگوں کو تکلیف ہوتی ہے مکروہ ہے) اور احتکار کا خاص کرنا غذا کے ساتھ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہر وہ چیز جس کا روکنا لوگوں کے لیے مضر ہو وہ احتکار ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک احتکار کپڑوں میں نہیں ہے۔ پھر روکنے کی مدت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ چالیس دن کے ساتھ مقدر ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ ایک مہینے سے اور یہ مدت دنیا کے احکام کے اعتبار سے ہے مگر آخرت کے اعتبار سے گناہ گار ہوگا اگرچہ تھوڑی مدت کے لیے ہو اور

تو کہا جائے گا۔ اور اگر مکرہ نے مکرہ اور اس کی اہل و عیال کے نفقہ سے زائد بیچا۔ اور اگر مکرہ نے بیچا تو اس کو تعزیر دی جائے گی۔ اور صحیح یہ ہے کہ قاضی اس کو بیچنے اور دینے سے انکار کرے تاکہ اپنے نفس کی خلاف ورزی دوسرے تعزیر سے بچا لے۔ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جہاں یہ حاکم شہر میں نہ ہو یہ تاویل ہے تو وہ شبہ کے حکم میں ہے جائز نہ تعزیر کرے مگر یہ کہ خرید و فروخت سے زیادہ ہو جائے۔ پس وہ اہل بصیرت کے مشورے سے رفع مضرت کرے۔

تشریح ۔ پہلا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ذخیرہ اندوزی (جس سے غیر والوں کو نقصان ہوتا ہے) بالاکراہ مکروہ تحریمی ہے اب ذخیرہ اندوزی کس کو کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ذخیرہ اندوزی چوپایوں کی غلہ کے روکنے کو کہتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس کے روکنے سے لوگوں کو ضرر پہنچے ہوں اس کو احتکار کہتے ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احتکار کپڑوں میں نہیں ہے۔

پس خلاصہ یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ذخیرہ اندوزی اس چیز میں ہوتی ہے جس سے انسانوں اور چوپایوں کی قوت آبادی ہے اور اس کے ساتھ اس میں امام محمدؒ بھی ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ذخیرہ اندوزی ہر اس چیز میں ہوتی ہے جو لوگوں کے ضرر و تکلیف کی چیز ہے لوگوں کی قوت آبادی ہے یعنی کہ اس میں کپڑا بھی ہے۔

متن **پہلا قول** طرفین رحمہما اللہ کا قول مفتی ہے۔

و لقد یفوت اسلوب قول ابی حنیفۃ و محمد و علیہ الفتوی کذا فی الکافی (البحر ۶/۶۶)

﴿فائدہ﴾

(الف) احتکار کا معنی فقہی اصطلاح میں غلہ کو بھاؤ ہونے کے لیے روکنے کو کہتے ہیں۔

معنی اصطلاحی اور شریعت کی اصطلاح میں روٹی اور اس کے غیر کی خریدنا اور اس کا روکنا جو کہ اس دن تک مہنگا ہونے کے لیے ہو کہتے ہیں۔ (در المختار ۶/۶۶)

(ب) یہ اس وقت مکروہ تحریمی ہے جب لوگوں کے لیے مضر ہو ورنہ مکروہ نہیں ہے۔ اور یہی مفتی بہ قول ہے۔ (در المختار ۶/۶۶)

(ج) محتکر کا حکم یہ ہے کہ وہ اس کو سب سے پہلے بیچ دے تاکہ آپ اور آپ کی عیال کے لیے جتنی مقدار نفقہ کی ضرورت ہے وہ آپ رکھ لے اور اس کے علاوہ سب بیچ دے۔ اور اگر محتکر اس بات ماننے سے نہ ہو تو قاضی جبراً اس کو بیچ دے۔

(د) ذخیرہ اندوزی کی مدت اس کی مدت چالیس دن ہیں اور یہ مدت دینے کا مطلب اس کو مدت دینے کا اقتضاء ہے اور اس کا ہونے میں اتنی مدت تربیت ہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے شخص سے غلہ خریدا اور اپنے شہر لے کر بیچتے ہیں۔ اب کسی شخص نے دوسرے

شہر سے غلہ اٹھا کر اپنے شہر میں لے آیا۔ اور اس نے اس کی ذخیرہ اندوزی کی۔ تو یہ مکروہ ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں ایسا کرنا مکروہ نہیں ہے۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا مطلقاً مکروہ ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ شہر جہاں سے یہ عام طور غلہ لاتا ہے تو وہاں سے خرید کر نا بھی مکروہ ہے۔

❁❁❁❁❁❁

﴿..... کتاب احیاء الموات ..... ﴾

یہ کتاب احیاء الموات کے بیان میں ہے

احیاء الاموات کے معنی لغوی اور اصطلاحی ... فقہاء رحمہم اللہ کے اقوال

هي ارض بلا نفع لانقطاع مائها و غلبة عشبها و نحوها كما اذا مرت او صارت سبخة عادية او مملوكة في الاسلام ... خلافا للمحمد

ترجمہ: موات وہ زمین ہے جس سے نفع نہیں اٹھایا جاتا، مگر پانی قطع ہونے یا پانی کے غالب ہونے یا ان دونوں کی مثل کی وجہ سے جیسے زمین بہت خودرو یا شور ہو گئی ہو۔

تشریح ... معنی لغوی

(۱) احیاء لغت میں کسی چیز کو زندہ کرنے کو کہتے ہیں اور صاحب اتقانی فرماتے ہیں کہ احیاء سے یہاں مراد یہ ہے کہ ایسے اسباب اختیار کرنا جس سے زمین میں کاشت ہونے کی قوت آجائے۔ (درر بحر ص ۱۰۰) اور اموات غیر ذی روح کو کہتے ہیں۔ (مصباح ص ۱۶۵)

(۲) معنی اصطلاحی: فقہاء رحمہم اللہ کی اصطلاح میں اس کے لیے چند شرائط ہیں۔

(۱) قابل نفع نہ رہی ہو (پانی قطع ہونے یا اس پر پانی غالب ہونے یا اس کے ماند کسی اور سبب کی وجہ سے) (۲) پہلے زمانے سے کسی کی ملک میں نہ ہو یا اسلام میں کسی کی ملک ہو مگر اس کا مالک معین نہ ہو۔ (۳) بستی سے اتنی دور ہو کہ اگر کوئی شخص آبادی کی انتہا سے چلا جائے تو اس زمین تک آواز نہ پہنچے اور اگر ان شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو تب یہ زمین فقہاء کے نزدیک موات نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

(۱) امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شرائط کے ساتھ ساتھ ایک اور شرط یہ بھی ہے کہ وہ کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک نہ ہو (اگر ان میں سے کسی کی مملوک ہو تو پھر موات نہیں ہے) پس ان کے نزدیک وہ زمین جو مملوک ہو مگر اس کا مالک معلوم نہ ہو تو یہی زمین جماعت المسلمین (بیت المال) کے لیے ہوگی۔ اور اگر کسی نے اس زمین میں کاشت کی اور اس کے بعد اس زمین کا کوئی وارث پیدا ہوا اور اس نے قاضی کے حضور میں اپنی ملک کو ثابت کر دیا تو یہ زمین اس کو واپس دی جائے گی۔ اور اگر کاشت کاری سے زمین کو نقصان پہنچا ہو تو وہ کسان سے لیا جائے گا۔

(۲) ... موات زمین کے لیے آبادی سے دور ہونا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موات زمین کا اردگرد آبادی سے دور ہونے یا قریب ہونے پر نہیں ہے بلکہ نفع لینے پر ہے۔ پس اگر

نفع لینے کے قابل ہو اگرچہ آبادی سے دور ہو تو یہ زمین موات نہیں۔ اور اگر نفع لینے کے قابل نہ ہو اگرچہ آبادی کے قریب ہو تو یہ موات شمار کی جائے گی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موات زمین کا دارومدار آبادی سے قریب اور دور ہونے پر ہے۔ پس اگر بعید ہو تو غیر آباد شمار کی جائے گی اور اگر قریب ہو تو آباد شمار کی جائے گی۔

مفتی بہ قول امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

وفی القهستانی وبقول محمدؒ یفتی کما فی زکاۃ الکبری (مصنف الاشباہ والنظائر ۱۲۹/۴ در المحتار مع رد المحتار ۱۰۶/۱)

وجہ المناسبت: اس کے ساتھ وجہ المناسبت یہ ہے کہ اس کتاب میں دو طرح کے احکام ذکر ہوئے ہیں۔ احکام مکروہ۔ احکام غیر مکروہ (جو کثیر تعداد میں ہیں) لہٰذا مصنف رحمہ اللہ نے یہ کتاب مکروہ احکام کی مناسبت کی وجہ سے کتاب الکراہیت کے بعد ذکر کی۔

احیاء الموات کی ثبوت: حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں

"من احیاء ارضا میتة فهی له" (بخاری کتاب المزارعة باب من احیا ارضا مواتا حدیث نمبر ۲۳۳۵ و ترمذی فی کتاب الاحکام حدیث نمبر ۱۳۷۸ و ابوداؤد فی کتاب الاجارة حدیث نمبر ۳۰۷۳ و احمد فی کتاب مسند الانصار حدیث نمبر ۲۶۰۲۲)

(ترجمہ: جس نے غیر آباد زمین کو آباد کیا تو وہ اس کی ہو گئی)

اگر کسی نے غیر آباد زمین کو امام کی اجازت سے آباد کیا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا

من احیا ملکه ان اذنه الامام و لو ذمیا و الا فلا ان له بلا اذن الامام لا یملکه هذا عند ابی حنیفة رحمه الله و هما لم یشترطا اذن الامام

ترجمہ: جس نے اس غیر آباد زمین کو آباد کیا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اگر امام نے اجازت دی ہو اگرچہ ذمی ہو اور اگر امام نے اجازت نہیں دی ہو تو وہ اس زمین کا مالک نہیں بنے گا یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ امام کی اجازت شرط نہیں قرار دیتے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے غیر آباد زمین کو آباد کیا تو کیا وہ اس زمین کا مالک بنے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ آباد کرنا امام کی اجازت سے ہو تو تب وہ اس کا مالک بنے گا اور اگر اس کی اجازت سے نہ ہو تو تب وہ اس کا مالک نہیں بنے گا کیونکہ یہ زمین مال غنیمت ہے (اس لیے کہ یہ زمین شراع میں مشرکین کے ہاتھ میں تھی بعد میں مسلمانوں نے طاقت سے حاصل کی) اور مال غنیمت کا مالک بنانا امام کی تقسیم سے ہوتا ہے نہ کہ اس کے بغیر (مجمع الانہر ۲۳۰/۱)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شخص اس زمین کا مالک بنے گا اگرچہ امام نے اس کو اجازت نہیں دی ہو کیونکہ حدیث میں آیا ہے

"من غمر ارضا میتۃ فھو احق" (ترجمہ: جس نے ایسی زمین جو کسی کی ملک میں نہیں تھی آباد کی تو وہ اس کا حقدار ہے) اور اس حدیث میں مقدار ہونا امام کی اجازت سے مقید نہیں ہے بلکہ مطلق آیا ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اجازت شرط نہیں۔ (تکملہ صدقۃ الہدایہ)

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

والاولی مختار فان قاضی خان قدمہ (الدر المنتقی ۲۲۹/۲ درمختار ۱۷۱/۶ الصحیح والاصح ۲۱۰/۲)

اگر کسی زمین سے پانی ہٹ گیا اور اس کے آنے کا امکان ہو تو اس زمین کا آباد کرنا جائز نہیں ہے

و لم یجز احیاء ما عدل عنہ الماء و جاز عودہ فان لم یجزہ جاز ای ان لم یجز عود الماء جاز احیاؤہ۔

ترجمہ: اس زمین کا آباد کرنا جائز نہیں ہے جس سے پانی ہٹ گیا ہو اور واپس آنے کا امکان ہو اور اگر پانی ہٹ گیا ہو اور اس کا واپس آنے کا امکان نہ ہو تو تب اس کا آباد کرنا درست ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ دریا کسی کنارا اپنی جگہ چھوڑ دیتا ہے اب اس زمین کی آباد کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) دوبارہ پانی آنے کا امکان ہو تو ایسی صورت میں اس زمین کا آباد کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ زمین مردہ نہیں ہے۔

(۲) دوبارہ پانی آنے کا امکان نہ ہو تو پھر اس کا آباد کرنا موات ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔

اگر کسی شخص نے احیاء کی خاطر غیر آباد زمین کی حد بندی کی پس اگر دو تین سال میں آباد نہ کرے تو امام کسی اور کو حوالہ کرے

و من حجز ارضا و لم یعمرھا فلث حجج دفعھا الامام الی غیرہ التحجیر فی الاصل وضع الاحجار لیعلم الناس انہ احذھا ثم سمی الاعلام التی لا یکون بوضع الاحجار و قیل اشتقاقہ من الحجر بسکون فان کربھا و سقاھا فھو احیاء عند محمد رحمہ اللہ و ان فعل احدھما فھو تحجیر۔

ترجمہ: جس شخص نے زمین کی علامت کے لیے غیر آباد زمین میں پتھر سے حد بندی کی اور تین سال تک اس کو آباد نہیں کیا تو امام وہ زمین دوسرے کے حوالہ کرے گا۔ تحجیر اصل میں پتھر لگانے کو کہتے ہیں اس لیے لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ زمین کسی نے لی ہے۔ اس کے بعد وہ علامات جو پتھر رکھنے سے نہیں ہوتی ہیں تحجیر سے کہی گیا اور کہا گیا ہے کہ تحجیر مشتق ہے حجر سے۔ پس اگر کسی نے اس غیر آباد زمین میں ہل چلا دیا اس کو سیراب کیا تو یہ آباد کرنا ہے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک۔ اور اگر ان میں سے ایک کیا تو یہ تحجیر ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ کہ اگر کسی شخص نے غیر آباد زمین کے اوپر نشان اور علامت لگائے تو یہ زمین کتنے سال تک اس کی

ملک میں ہوگی۔ فقہاء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اس کو تین سال تک آباد کیا تو یہاں زمین اس کی ملک میں رہے گی ورنہ نہیں کیونکہ علامات و نشانات کا زمین کو آباد کرنا نہیں کہ اور انہیں نشانات کے ساتھ مالک بن جانے کیونکہ احیاء زمین کو زراعت کے قائم مقام ہے۔ اور نشانات سے زمین قابل ملک نہیں بنتی۔ (مجمع الانہر: ۲/۶۲۰)

﴿فائدہ﴾

تحجیر مشتق ہے حجر یحجر تحجیرا از باب تفعیل سے ہے۔ اور تحجیر کے ماخذ و مشتق میں دو قول ہیں۔

۱) تحجیر حجر (پتھر رکھنا) سے مشتق ہے۔ اور اس صورت میں مراد حجر اوصاف مشتق یعنی وہ شخص جس نے زمین کے اردگرد بطور علامت اس لیے پتھر رکھے کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ زمین کی بذریعہ پتھر حد بندی کرنے والا اس زمین کو آباد کرنے کا قصد رکھتا ہے۔

۲) حجر (منع کرنا) سے مشتق ہے۔ اس صورت میں پتھر رکھنے والے شخص نے فعل کو تحجیر اس لیے کہا جاتا ہے کہ جس نے غیر آباد زمین کے کسی حصہ کے گرد بطور علامت پتھر رکھے گویا اس نے غیر کو اس زمین میں تصرف سے روک دیا ہے۔

قول اول پہلا قول صحیح ہے۔ (مجمع الانہر: ۲/۶۲۰، نکتہ: ۶/۱۹)

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آباد کرنے کے لیے دو طریقے ہیں۔

(۱) زمین میں عمل اثار کرنا۔ (۲) اس کو سیراب کرنا۔

عمل آبیاری کو موجود ہونا چاہیے تو یہ کہنا ہے اور ایک کے موجود ہونے کی صورت میں تحجیر ہے نہ کہ آباد کرنا۔

اگر کسی نے حاکم کی اجازت کے بغیر آباد زمین میں کنواں کھودا تو اس کے لیے اس کا حریم ہے خواہ کنواں عطن ہو یا ناضح

ومن حفر بيرا في موات بالاذن فله حريمها للعطن والناضح اربعون ذراعا من كل جانب في الاصح بير العطن البير التي يناخ الابل حولها و يسقي و بير الناضح التي يستخرج ماءها بسير البقر و نحوه و عندهما حريمها ستون ذراعا و انما قال في الاصح لانه قد قيل الحريم ربعون ذراعا من كله الجوانب و ذراع العامة ستة قبضات و عند الحساب كذلك فانهم قدروه بربع و عشرين اصبعا كل اصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها ببعض البطن و ظهر خمسمائة كذلك من كل جانب

ترجمہ: اگر کسی نے حاکم کی اجازت کے بغیر آباد زمین میں کنواں کھودا تو اس کے لیے اس کا حریم ہے خواہ کنواں عطن ہو یا ناضح۔ اصح کے اردگرد چالیس گز ہر طرف سے اس کا حق ہوگا۔ پس بیر عطن وہ کنواں ہے جس کے اردگرد اونٹ باندھے جاتے ہیں اور پانی پیتے ہیں۔ اور بیر ناضح وہ کنواں ہے جس سے پانی کھینچنے کے لیے اونٹ یا اس کی مثل سے نکالا جاتا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا حریم ساٹھ گز ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے کہ بعض اوقات یہ کہا گیا ہے کہ چالیس گز مجموعی طور سے ہوگا۔ کیونکہ لوگ اسے چالیس گز کہتے ہیں اور اہل حساب کے نزدیک

اسی طرح ہے کیونکہ اہل حساب انہوں نے انہوں نے انگلی رکھی ہے۔ اور ہر انگلی چھ جو ہوتے ہیں جو آپس میں ایک دوسرے سے چھوٹے ہو اور چھ کے ہے پانچ ہوتا ہے باقی وہ طرف ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے حاکم کی اجازت سے (امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یا صاحبینؒ کے نزدیک) غیر آباد زمین میں کنواں کھودا۔ اب اس کنواں کے لیے حریم ہوگا (حریم سے مراد یہ ہے کہ اتنے حصے میں کوئی شخص کنواں نہیں کھود سکتا) اس حریم کے رقبے میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کنواں خواہ معطن ہو یا ناضح اس کے لیے چالیس گز ہر طرف سے حریم ہوگا اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے

"من حفر بئرا فله ما حولها أربعون ذراعا" (سنن ابن ماجه، كتاب الرهون، باب حفر البئر في ملك غيره، رقم الحديث: ٢٤٧٦)

(ترجمہ: جس نے کنواں کھودا تو اس کے لیے اس کے اردگرد چالیس گز ہوگا)

وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ حدیث مطلق ہے اور اس میں نہ معطن اور ناضح کی کوئی تفصیل نہیں تو یہ معلوم ہوا کہ دونوں کا حریم کے بارے میں ایک ہی حکم ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ معطن ہو تو اس کے لیے چالیس گز حریم ہوگا اور اگر ناضح ہو تو بیس (۲۰) گز ہوگا اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے

"حريم العين خمس مائة ذراع وحريم البئر العطن أربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا" (سنن ابن ماجه، كتاب الرهون، باب حفر البئر في ملك غيره، رقم الحديث: ٢٤٧٧)

(ترجمہ: چشمہ کا حریم پانچ سو گز اور بیر معطن کا چالیس گز اور بیر ناضح کا ساٹھ گز ہوتا ہے)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: حدیث امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے پیش کی ہے وہ عام ہے بیر معطن اور ناضح دونوں کو شامل ہے اور صاحبینؒ نے جو حدیث پیش کی ہے وہ خاص ہے اور اس میں ہر ایک ناضح اور معطن کا حکم بیان ہوا ہے۔ پھر اس کے قبول کرنے اور عمل کرنے میں اختلاف ہے۔ پس عام مطلق علیہ اور خاص مختلف فیہ کی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصول کے مطابق اول کا عمل ترجیح ہوگی۔ (عمدة الرعاية على شرح الوقاية، كتاب الإحياء، باب الحريم، ٢/٢٠٠ شرح الهداية)

مفتیٰ بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

"وبقول أبي حنيفة رحمه الله كما في التحفة" (الفتاوى الهندية، كتاب الإحياء، الباب الثاني في الحريم، ٥/٤٦٣ شرح الوقاية، كتاب الإحياء، باب الحريم، ٢/٢٠٠)

﴿فائدہ﴾

یہاں ذراع سے ذراع کرباس متاخرین کے نزدیک مراد ہے (الغایۃ ۹/۱) جو چھ مشت (مٹھی) جو ۲۴ انگلیوں کے برابر ہے اور یہ بھی وہ مقدار ہے جو معطن کی طرف میں ایک باتھ کیا جاتا ہے۔ پس آج کل مانع الوقت انگریزی گز اور فٹ کے اعتبار سے ذراع کرباس

کھدائی یا زیادہ ہو تو ۱۸۰ ہاتھ ہے۔

غیر کو حریم کے اندر کنواں کھودنے سے روکا جائے گا نہ کہ حریم کے باہر

و منع غيره من الحفر فيه لا فيما وراءه و له التحريم من تلك جوانبه الذي حفر من منتهى حريم الاول دون الاول.

ترجمہ: کنواں کھودنے سے حریم میں غیر کو روکا جائے گا نہ کہ حریم کے باہر۔ اور اس کے لیے تمام جوانب۔ حریم ہوگا کنواں جس شخص نے لیے جس نے اول کے حریم سے منتہی پر کنواں کھودا تو پہلے کنویں کا یہ حق ہے۔

تشریح: (۱) صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کنواں کھودا تو اس کے کنویں کے لیے جتنا حریم (۴۰ گز) شریعت نے متعین کیا ہے۔ اس حریم کے اندر کسی دوسرے شخص کو کنواں کھودنے کا حق نہیں۔

(۲) اگر ایک شخص نے دوسرے کے حریم کے منتہی (یعنی چالیس گز کے باہر) پر کنواں کھودا تو اس کے کنویں کے لیے صرف تین طرف سے حریم (دو گز) ہوگا اس طرف سے جہاں پہلے کنواں کا حریم شروع ہوتا ہے اس لیے کہ کنویں کی جانب میں پہلے کا حریم چالیس گز تک ہے تو اس میں دوسرے کا حریم نہیں۔ لیکن اس سمت میں پہلے کی ملک مقدم ہے۔

کاریز کے لیے اس کے مناسب حریم ہے

و لقناة حريم بقدر ما يصلحها هذا عند ابي حنيفة رحمه الله و قال ابو يوسف اذا لم يخرج الماء فهو كالنهر فلا حريم له و عند ظهور الماء كالبئر له الحريم خمس مائة

ترجمہ: اور کاریز کے لیے حریم ہے اس قدر جو اس کے مناسب ہو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور کہا گیا ہے جب تک پانی زمین پر ظاہر نہ ہو تو وہ نہر کی طرح ہے۔ پس اس کے لیے حریم نہیں ہے اور پانی ظاہر ہونے کی صورت میں وہ بئر کی طرح ہے تو اس کے لیے پانچ سو گز حریم ہوگا۔

تشریح: کاریز کے لیے اتنی مقدار میں حریم ہوگا جتنا اس کے لیے ضرورت ہو۔ حنفی علماء نے کہا ہے کہ جب تک پانی زمین پر ظاہر نہ ہو تو وہ نہر کی طرح اس کے لیے حریم نہ ہوگا۔ اور جب پانی ظاہر ہو جائے تو بئر کی طرح اس کے لیے پانچ سو گز حریم ہوگا۔

نہر کے لیے دوسرے کی زمین میں دلیل کے بغیر حریم نہیں ہے

و لا ذراع حريم لنهر في ارض غيره الا بحجة هذا عند ابي حنيفة رحمه الله و عندهما له مسناة النهر تبنى عليها و يلقى عليها الطين و كذا في ارض موات.

ترجمہ: نہر کے لیے دوسرے کی زمین میں حریم نہیں ہے مگر دلیل سے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے

نزدیک کاریز کے لیے اتنا حریم ہے جو نہر کی مینڈھ پر پال کے اور مٹی ڈال کے اور اسی طرح سات کی زمین میں۔

تشریح وہ نہر جو دوسرے کی ملک (یعنی اس کے اور کسی دوسرے کی زمین ہے) میں واقع ہو اس کے لیے حریم ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ نہر جس کے اور کسی دوسرے کی زمین ہو تو اس نہر کے لیے حریم نہیں البتہ اگر نہر کے مالک نے اس بات پر گواہ پیش کیے کہ اس نہر کے لیے حریم ہے (یعنی کہ یہ پٹری میری ہے اور میں اس کا مالک ہوں) تو تب اس کے لیے حریم ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ نہر کے لیے اتنا حریم ہے کہ وہ نہر کے بیچ پٹری ہو جس پر وہ پال کے اور مٹی ڈال کے۔ (صحیح الاہر ۱/ ۱۲۲)

مفتی بہ قول: طرفین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

لکن المحققین من مشائخنا قالوا ان له الحریم بالاتفاق بقدر ما یحتاج الیه لالقاء الطین و نحوه و هو الصحیح کما فی الفهستانی نقلا عن التتمة (صحیح الاہر ۱/ ۱۲۲ شرح المجلة مطلب ۱۹۳ م ۱۹۳ ظاہر ص ۱۰۱ ج ۱)

اگر نہر اور کسی شخص کی زمین کے درمیان پٹری ہو اور دونوں کی علامات سے خالی ہو تو یہ پٹری مالک زمین کے لیے ہوگی

فمسناة بین نهر رجل و ارض الآخر و لیست مع احد لصاحب الارض ای لم یکن لاحدهما علیها غرس او طین ملقی فهی لصاحب الارض عند ابی حنیفة رحمه الله و ان کان لصاحب المسفل هو صاحب الهدر و عند ابی یوسف رحمه الله حریمه مقدار نصف بطن النهر من کل جانب و عند محمد رحمه الله مقدار بطن النهر من کل جانب

ترجمہ: پس مینڈھ (پٹری) جو نہر اور کسی اور شخص کی زمین کے درمیان واقع ہو اور ان میں سے کسی ایک کے لیے علامت ملک (جیسے درخت یا مٹی ڈالی گئی ہو) تو یہ زمین کے مالک کے لیے ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور اگر ان میں سے کسی کی علامت موجود ہو تو صاحب علامت کے لیے ہوگی اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک حریم نہر کے بیچ ہر طرف سے نصف بطن کے مقدار ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہر جانب سے بقدر بطن نہر کے ہوگا۔

تشریح: نہر کے ساتھ مینڈھ (پٹری) ہے اور اس پٹری کے متصل کسی اور بندے کی زمین ہے اور یہ پٹری کسی کے قبضہ میں نہیں اور نہ ہی اس پر کسی علامت ہوں جو کسی ایک کے مالک ہونے پر دلالت کریں جیسے درخت یا ڈالی ہوئی مٹی تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا مالک صاحب الارض ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ صاحب نہر کے لیے ہے البتہ اگر اس پٹری پر علامات موجود ہوں جیسے درخت یا مٹی وغیرہ تو اس صورت میں صاحب علامت کے لیے یہ پٹری ہوگی کیونکہ اس کے قبضے میں ہے۔

﴿فائدہ﴾

طرفین رحمہم اللہ کے نزدیک نہر کے لیے حریم بالیقین اس کی مقدار میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہر کی مقدار عرض ہوا کی آدھی مقدار نہر کی ہر طرف حریم ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں بقدر عرض نہر کے ہر طرف سے حریم ہوگا

مفتی بہ قول: امام ابو یوسف کا قول مفتی بہ ہے۔

بقدر نصف عرض من کل جانب عند ابی یوسف وعلیہ الفتوی (درر۔ ص ۲۳۲/۴ شرح المجلۃ لسلیم رستم باز ۶۹۳)

فصل:

شرب اور شفہ کی تعریف

الشرب نصیب الماء و الشفة شرب بنی ادم و البھائم و لکل حقھا فی کل ماء لم یحرز باناء و سقی ارضہ من البحر و نھر عظیم کدجلة و نحوھا و شق نھر لارضہ منھا او لنصب الرحیان لم یضر بالعامة لاسقی دکوی نھر۔

ترجمہ: شرب پانی کی باری ہوتی ہے اور شفہ انسانوں اور حیوانوں کا پانی پینا ہے اور ہر شخص کے لیے ہر اس پانی سے پینے کا حق ہوتا ہے جو کسی برتن میں نہیں رکھا گیا ہو اور زمین کو سیراب کرنے کا حق ہے دریا اور بڑی نہروں سے جیسے دریا دجلہ اور اس کی مثل اور نہر نکالنے کا حق ہے اپنی زمین کے لیے یا چکی کے لیے دریا اور بڑی نہر سے بشرطیکہ اس صورت میں کہ عام لوگوں کے لیے ضرر نہ ہو اور کسی کے لیے حق نہیں کہ وہ حیوانوں کو نہر سے پانی دے اگر زیادہ ہونے کی وجہ سے ضرر خراب ہونے کا خطرہ ہو اور پانی زمین اور جڑ کے ساتھ یہ عطف ہے دوا پر۔ اور درختوں کو دوسرے کی نہر کا پانی اور کنویں سے مگر مالک کی اجازت سے اور اس کو جائز ہے کہ وہ درخت اور سبزی کو پانی دے جو اس کے گھر میں ہو گھڑے میں پانی بھر کر دینے سے اصح روایت میں۔

تشریح: اس میں چند تحقیقات ہیں۔

(۱) شرب کا معنی لغوی: شرب شین کے کسرے کے ساتھ اسم مصدر ہے پینے کے پانی کو کہتے ہیں۔ پانی کی باری کو۔

(۲) معنی شرعی: شریعت میں شرب اس حصے کو کہتے ہیں جس سے اپنی باری میں کھیتوں کو سیراب کرنے کے لیے یا چوپاؤں کو پلانے کے لیے نفع اٹھایا جائے۔ (حاشیہ ابی ۱/۱۳۰)

ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت: کتاب احیاء الاموات کے بعد یہ فصل مصنف رحمہ اللہ نے اس لیے لایا کہ احیاء اموات میں شرب کی ضرورت پیش آتی ہے۔

(۳) تیسرے کا پانی پانی کے بند اقسام ہیں۔

(۱) وہ بڑی نہریں (جیسے دجلہ، فرات) جو کسی کی ملک میں نہ ہوں۔ (۲) دوسری جو کسی کی ملک میں ہوں اور اسی طرح نوش کنویں اور کاریز۔ (۳) وہ پانی جو مثلاً کنوئیں اور اولے وغیرہ میں جمع کیا گیا ہو۔

پانی کے احکام:

۱) پہلی صورت میں ہر بندے کے لیے پینے اور درختوں کو سیراب کرنے، جانوروں کو پانی دینے، پہلی لگانے اور ان سے اپنی زمین کے لیے نہر نکالنے کا حق حاصل ہے۔ (اگر نہر نکالنا مسلمانوں کے لیے مضر ہو تو نہ جائز ہے)۔

۲) دوسری صورت میں نہر سے پانی پی سکتا ہے اور جانوروں کو پلا سکتا ہے (بشرطیکہ جانوروں کی کثرت نہ ہو۔ جس سے نہر خراب ہونے کا خطرہ نہ ہو) اور دھونے، کپڑے بھگونے اور جانوروں کو نہلانے کے لیے (جو اس کے گھر میں ہوں) مٹکے اور گھڑے میں (اصح روایت کے مطابق) پانی لے سکتا ہے۔ اور مالک کی اجازت سے درختوں اور اپنی زمین کو سیراب کر سکتا ہے۔

۳) تیسری صورت میں کسی کے لیے اس پانی میں حق حاصل نہیں ہے نہ مالک یہ پانی بیچ سکتا ہے۔ (ملخصاً من شرح وقایہ ۱۳۷/۲، ۱۳۸)

اس نہر کی کھدائی جو کسی کی مملوک نہ ہو بیت المال پر ہوگا

وكرى نهر لم يملك من بيت المال فإن لم يكن فيه شيء فعلى العامة إن شاء الإمام الناس على كريه وكرى نهر يملك على أهله من علاه لا على أهل أسفله ومن جاوزه من أهله فقد بدى له كل شريك جاوز الذين يكرون النهر عن أرضه لم يكن عليه كريه، وفي النهر وهما عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا عليهم كريه من أوله إلى آخره

ترجمہ: اس نہر کی کھدائی جو کسی کی مملوک نہ ہو بیت المال پر ہوگی اور اگر بیت المال خالی ہو تو پھر عوام کی کھدائی عاملوں پر ہوگی یعنی امام عاملوں کو اس پر مجبور کرے گا۔ اور اس نہر کی کھدائی جو مملوک ہو تو اس پر ہوگی جو اوپر کی جانب سے ہے۔ نیچے والوں پر اوپر والے نے اپنی زمین کے برابر نہر کی کھدائی کی تو پھر دوسرے کا اس پر حق نہیں جس کی زمین سے گزرنے والے گزر جائیں تو اس پر پانی نہر کی کھدائی از خود ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہی شریک پر ہے نہیں بلکہ آخر تک ان پر لازم ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ نہر جس کا کوئی مالک نہ ہو تو اس کی صفائی کس پر لازم ہوگی؟ تو مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی کھدائی بیت المال کی طرف سے کی جائے گی اگر بیت المال میں مال نہ ہو۔ اور اگر بیت المال والے سے تو پھر اس کی صفائی عاملوں پر لازم ہے اور اگر عاملوں نے صفائی کرنے سے انکار کر دیا ہے تو امام ان سے جبراً کرا دے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک نہر میں مثلاً تین بندے شریک ہیں اور اس کی صفائی کرنے کی ضرورت پڑ گئی۔ اب صفائی کا خرچہ تینوں کے ذمہ لازم ہے (نہر کے شروع سے لے کر آخر تک) یا اس کی صفائی کا خرچہ ہر ایک اپنی زمین کے برابر دے گا؟ اس میں

اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر ایک پر اس کے حصے کے برابر لازم ہے اور جس شریک کی زمین سے کھدائی والے گذر جائیں تو یہ شریک باقی نہر کی کھدائی کے خرچے سے بری ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ سب شریکوں پر نہر کے شروع سے لے کر آخر تک نہر کی کھدائی کا خرچہ لازم ہے مثلاً ایک نہر چار (۴) بندوں کے درمیان مشترک ہے اور اس کی کھدائی کا خرچہ تقریباً آٹھ ہزار (۸۰۰۰) روپے بنتا ہے اب امام صاحب فرماتے ہیں کہ پہلے شریک کے حصے کے خرچہ میں (دو ہزار ہے) باقی تین شرکاء بھی شریک ہیں اس طرح کہ پانچ سو روپے اصل مالک پر اور باقی پندرہ سو باقی تین شرکاء پر ہوگا۔ اور دوسرے شریک کے خرچے میں ایک صاحب حصہ اور باقی دو شرکاء شریک ہیں اس طرح کہ فی شریک ۶۶۶.۶۶ روپے ہوں گے۔ اور تیسرے شریک کے حصے میں ایک صاحب حصہ اور ایک چوتھا شریک شریک ہیں (جو فی شریک ایک ہزار روپے لازم ہوگا) اور چوتھے شریک کے حصہ میں صرف مالک حصہ ہوگا اور باقی شرکاء میں سے کوئی نہ ہوگا۔

نقشہ کے ذریعے سمجھ لیجئے

نہر کا شروع			نہر کا آخر
۸۰۰۰ روپے خرچہ ہوگا اور اس کا ذمہ دار مالک حصہ اور باقی تین شرکاء ہوں گے۔	۷۰۰۰ روپے خرچہ ہوگا اور اس کا ذمہ دار مالک حصہ اور باقی شرکاء ہوں گے	۲۰۰۰ روپے خرچہ ہوگا اور اس کا ذمہ دار مالک حصہ اور باقی ایک شریک ہوں گے	۱۰۰۰ روپے خرچہ ہوگا اور اس کی ذمہ صرف صاحب حصہ ہوگا نہ کوئی اور شرکاء میں سے۔

اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ہر شریک پر دو ہزار روپے ہیں۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی ہے۔

ویقضی بقولہ کما فی النہایۃ (مواہب الرحمن ۴: ۱۲۹)

اگر کسی شخص نے زمین کی باری کا دعوی زمین کے بغیر کیا تو یہ دعوی صحیح ہے

وصح دعوی الشرب بلا ارض هذا استحسان لانه قد یملک بدون الارض زنا و قد یباع الارض و یبقی الشرب للبائع

ترجمہ: اور زمین کی باری کا دعوی کرنا زمین کے بغیر صحیح ہے، یہ استحسان ہے اس لیے کہ شرب کبھی کبھار میراث کے طور پر زمین کے بغیر مملوک ہوتا ہے اور کبھی زمین بیچی جاتی ہے اور شرب (پانی کی باری) بائع کے پاس رہ جاتی ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ باری کا دعوی زمین کے بغیر کرنا استحساناً صحیح ہے اس لیے کہ باری ایک پسندیدہ اور قابل انتفاع چیز ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ ایک آدمی زمین کے بغیر میراث کے طور پر باری کا مالک بن گیا ہو کیونکہ بعض اوقات زمین فروخت کی جاتی ہے اور باری اس کے ساتھ نہیں ہوتی۔

اگر کسی قوم نے مشترک باری میں لڑائی کی تو یہ باری ان کی زمینوں کے مطابق تقسیم ہوگی

فان اختصم قوم في شرب نهر بينهم قسم بقدر اراضيهم و منع الاعلى منهم من سكر النهر وان لم يشرب سقوا به الا برضاهم

ترجمہ: اگر کسی قوم نے پانی کی باری میں آپس کے درمیان مشترک کسی لڑائی کی تو یہ باری شرکاء کے حصوں کے مطابق شرکاء کے درمیان تقسیم ہوگی۔ اور شرکاء میں سے اوپر کی طرف والے کو نہر روکنے سے منع کیا جائے گا کہ پہلے اس کی زمین سیراب نہیں ہوتی مگر شرکاء کی رضامندی سے منع نہیں ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک قبیلہ یا ایک قوم کسی نہر میں شریک ہیں اب ان کے درمیان پانی کی باری میں ایک دوسرے کے ساتھ لڑائی ہوئی مثلاً ان میں سے ایک نے کہا کہ میری باری ایک دن ہے اور دوسرے نے کہا کہ میری باری دو دن ہے اب پانی کی باری زمینوں کے تناسب سے ان کے درمیان تقسیم کی جائے گی۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک نہر میں اٹھ بندے شریک ہیں اور ان میں سے دو شریکوں کی زمین جو پہلی اور اوپر ہے تو نہر سے سیراب نہیں ہوتی اور اگر وہ نہر روک کر پانی لے لیں تو ان کی زمین سیراب ہوگی اور نیچے والی زمین تو اس صورت میں اگر باقی شرکاء منع کرنے کی اجازت دے دیں تو پھر جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔

شرکاء میں سے ہر شریک باقی شرکاء کی اجازت کے بغیر نہر کھودنے چرخہ وغیرہ لگانے سے منع ہے

وكل مسيل من شق نهر من او نصب رحى او دالية او حفر عليه بئرا فان شريكه الارحى وضع في ملكهما يكون نظر النهر و حفاظه منكا له ولا حق في التسييل لا يضر بالنهر و لا بالماء و من توسيع فم النهر و من القسمة بالايام و قد كانت بالكوى الكوى جمع الكوة و هي روزن البيت ثم استعيرت للثقب التي تثقب في الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع او الجداول و الجداول يمنع لان القديم يترك على قدمه و من سوق شربه الى الارض بناحيته يستدل به على انه حق تلك الارض

ترجمہ: اور اسی طرح شرکاء میں سے ہر ایک دوسرے شرکاء کی اجازت کے بغیر نہر کھودنے چکی لگانے اور چرخہ لگانے یا پانی جانے سے منع ہے البتہ کوئی اپنی ہی ملک میں رکھے اس طرح کہ نہر کا نظم اور اس کے دونوں کنارے اس کی ملک ہوں اور باقی شرکاء کو اس میں صرف جانے کا حق حاصل ہو تو نہر کو پانی کو اس سے نہر کو نہیں پہنچتا ہے اور اسی طرح نہر کے منہ کو چوڑا کرنا منع ہے۔ اور اسی طرح باری کے حساب سے بانٹنے سے اس حال میں کہ پہلے سے پانی کا حق دوسرے لوگوں سے دوسرا ہو کوی سے جمع ہے کوۃ اور کوۃ روشندان کو کہتے ہیں اس کے بعد کوۃ تنگ اس سوراخ کے لیے مستعار ہوا جو لکڑی میں بنایا جاتا ہے تاکہ اس میں پانی کھیتوں یا نالیوں کو جائے۔ (۲۰۷) اور یہ اس وجہ سے منع ہے کہ پرانی چیز اس کی قدامت پر چھوڑا جاتا ہے۔ اور اسی طرح دوسرا پانی کس

زمین سے پانی لے جانے سے منع ہے (جس کے لیے نہر سے شرب کا حصہ ہوں) اپنی اس زمین کو جس کے لیے اس نہر میں حق شرب مقرر نہیں تھا کیونکہ زمانہ گذر جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دوسرے کا حق ہے۔

تشریح: ... بعض ایسی چیزیں ہیں جو شرکاء میں سے کوئی بھی دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتا ہے جیسے

(الف): نہر مشترک سے نہر کھودنا

(ب): اس پر پل لگانا۔ البتہ پل لگانا چند شرائط کے ساتھ جائز ہیں۔

(۱) پل اپنی ملک میں رکھی ہو اس طرح کہ نہر کے بطن کا وہ حصہ جہاں وہ پل لگاتا ہے اس کا اپنا ہو اور اس کی دونوں جانب اس کا مملوک ہو۔ (۲) اس پل لگانے سے نہر کو کوئی نقصان پہنچتا ہو اور نہ پانی کو اور یہ اس وجہ سے جائز ہے کہ یہ اپنی ملک میں تصرف کرنا ہے اور ایسا تصرف کرنا جائز ہے۔

(ج): چرخ لگانا۔

(د): اس پر پل لگانا۔

(س): نہر کا منہ چوڑا کرنا۔

(ص): تقسیم دنوں کے ذریعے کرنا (یہ اس صورت میں کہ پہلے سے پانی کی تقسیم مہریوں (سوراخوں) سے ہوئی ہو)۔

شرب میں میراث جاری ہوتا ہے اسی طرح اس سے نفع اٹھانے کی وصیت بھی ہو سکتی ہے

و الشرب یورث ویوصی بالانتفاع و لا یباع و لا یوھب و لا یتصدق بہ و لا یجعل مھرا او بدل الصلح و لا یضمن من صلاہ ارضہ فنزت ارض جارہ او غرقت و لا من سقی من شرب غیرہ ھو قول الامام المعروف بخواھر زادہؒ و فی الجامع الصغیر للقدوریؒ انہ یضمن واللہ اعلم۔

ترجمہ: ... شرب موروث ہوتا ہے اور اس سے نفع اٹھانے کے لیے وصیت بھی ہو سکتی ہے اور اس کو بیچا جا سکتا ہے اور نہ ہی اجرت پر دیا جا سکتا ہے اور نہ ہی ہبہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی صلح کے بدل اور ضامن نہیں ہوگا وہ شخص جس نے اپنا کھیت پانی سے بھرا اور اس سے دوسرے کی زمین میں تری پیدا ہوئی اور یا اس کی زمین غرق ہوئی اور اسی طرح ضامن نہ ہوگا وہ شخص جس نے دوسرے کے شرب سے اپنی کھیتی سیراب کی) (یہ قول علامہ خواہر زادہؒ کا ہے اور جامع صغیر میں علامہ قدوریؒ سے ضامن ہونے کا قول ذکر ہے۔

تشریح: ... پہلا مسئلہ اس مسئلے میں شرب کے کچھ خصائص (مثبتہ اور منفیہ) ذکر ہوتے ہیں۔

خصائص مثبتہ:

(۱) ... شرب میں میراث جاری ہوتا ہے۔ (۲) ... اس کے عین سے نفع لینے کی وصیت کی جا سکتی ہے (اس طرح کہ مثلاً زید اس سے دو دن سیراب کرے اور باقی مہرے اور تاء سیراب کریں)۔

خصائص حنفیہ:

(۱)... شرب کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ (۲) ... اس کا ہبہ کرنا جائز نہیں ہے۔ (۳) اس کو صدقہ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ (۴). اس کو اجرت پر نہیں دیا جاسکتا۔ (۵) . نکاح میں مہر نہیں بن سکتا (۶) . بدل صلح نہیں بن سکتا ہے

دوسرا مسئلہ: پہلی صورت: ایک شخص نے اپنی زمین کو مقادر طریقے سے سیراب کیا (غیر مقدر طریقے سے سیراب کرنے کی صورت میں ضامن ہوگا) یہی مفتی بہ قول ہے۔ (مجمع الانہر ۲/۴۹۷، کنز الانہر ۲/۲۴۳) اور اسی وجہ سے دوسرے کی زمین نمناک ہوگئی۔ اس نے اپنی زمین کو پانی سے بھر دیا۔ پس اس زمین کا پانی دوسرے شخص کی زمین کی طرف بہہ گیا پس وہ زمین غرق ہوئی تو اس شخص پر ضمان نہیں کیونکہ وہ اس میں تجاوز کرنے والا نہیں۔

دوسری صورت: ایک شخص نے دوسرے کی باڑی میں اس کی اجازت کے بغیر پانی سے اپنی کھیت سیراب کیا اب اس صورت میں سیراب کرنے والا ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

علامہ خوارزمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان نہیں ہے۔

علامہ بزدوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان واجب ہے۔

مفتی بہ قول علامہ خوارزمی کا قول مفتی بہ ہے۔

وعلیہ الفتوی کما فی الخلاصۃ (زین المفتی ۲/۲۶۲) (خلاصۃ الفتاوی ۲/۱۰۲)

﴿ ..... کتاب الاشربۃ ..... ﴾

یہ کتاب ہے شرابوں کے بیان میں ہے

اس عبارت میں چند تحقیقات ہیں۔

(۱) معنی لغوی: اشربہ جمع ہے شراب کا اور شراب ہر اس مائع چیز کو کہتے ہے جو پی جاتی ہے مثلاً پانی، شربت اور چائے وغیرہ۔

(۲) ..... اصطلاحی معنی: شربہ وہ حرام مشروب ہے جو نشہ آور، مست آور اور بے ہوش کرنے والی ہو۔

(۳) ..... وجہ المناسبۃ: شرب اور اشربہ دونوں لفظ اور معنی کے اعتبار سے ایک ہی درخت کی شاخیں ہیں کیونکہ اشربہ شراب کی جمع ہے۔ اور شراب اور شرب دونوں اصلی معنی اور حروف اصلی میں مشترک ہیں اس وجہ سے شرب کے بعد اشربہ لایا۔ (رد المحتار مع نور الہدایہ ۱۰/۳۶)

خمر کی تعریف ..... اقوال فقہاء

حرم الخمر وهي التي من ماء العنب غلى و اشتد و قذف بالزبد و إن قلّ هذا الاسم يخص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة و لا نقول ان كل مسكر خمر لاشتقاقه من مخامرة العقل فان اللغة لا يجرى فيها القياس فلا يسمى الذن قارورة لقرار الماء فيه و رعاية الوضع الاول ليست لصحة الاطلاق بل لترجيح الوضع و قد حققناه في التنقيح و قذف الزبد و هو قول ابي حنيفة رحمه الله و عندهما اذا اشتد صار مسكرا لا يشترط قذف الزبد ثم عينها حرام و ان قلت و من الناس قال المسكر منها حرام و هذا مدفوع بان الله تعالى سماها رجسا وعليه انعقد اجماع الامة ثم يكفر مستحلها وسقط تقومها لا ماليتها و يحرم الانتفاع بها و يحد شاربها و ان لم يسكر و لا يؤثر فيها الطبخ و يجوز تخليلها خلافا للشافعي" هذه عشرة احكام.

ترجمہ:..... (خمر حرام ہے) اور خمر انگور کا وہ کچا پانی ہے جب جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ مارے اگرچہ کم ہو۔ اور خمر کا لفظ اس لغت کے اتفاق سے بس مشروب کے ساتھ خاص ہے۔ اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے اس وجہ سے کہ یہ مشتق ہے مخامرۃ العقل سے (عقل چھپانے والا) کیونکہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا ہے۔ لیکن ذن (بڑا مٹکا) کو قارورہ (شیشی) نہیں کہا جاتا ہے اور وضع اول کی رعایت کرنا اطلاق صحت کے لیے نہیں بلکہ وضع اول کی ترجیح کے لیے ہے اور اس بات کی تحقیق ہم نے تنقیح میں کی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ قذف الزبد کا قول کرتے ہیں اور صاحبین رحمہما کے نزدیک جب تیز ہو جائے تو مسکر بن جاتی ہے اور جھاگ مارنا شرط نہیں ہے۔ پس شراب کی ذات حرام ہے۔ بعض لوگوں میں سے وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ شراب کی نشہ آور مقدار حرام ہے اور جن بعض کا قول مدفوع ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ جل شانہ نے اس کو رجس کہا ہے۔ اور اس کے رجس ہونے پر اجماع منعقد ہے۔ پس اس کا حلال سمجھنے والا کافر ہے اور اس کا صاحب قیمت ہونا ساقط ہے نہ کہ اس کی مالیت اور اس سے نفع لینا حرام ہے۔ اور پینے والے پر حد جاری کی جائے گی اگرچہ مست نہ ہوا ہو اور اس کے پکانے سے کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اور اس کا سرکہ بنانا جائز ہے بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے۔

تشریح: اس عبارت میں دس تحقیقات ہیں۔

(۱) شراب کی حقیقت: شراب کی حقیقت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خمر انگور کا وہ کچا پانی ہے جب جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ مارے اس خاص پانی کو خمر کہا جاتا ہے کیونکہ اہل لغت اس بات پر متفق ہیں کہ خمر انگور کا کچا پانی ہے جب جوش مارے تیز ہو جائے، اور جھاگ مارے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر نشہ آور چیز کو خمر کہتے ہے خواہ انگور سے ہے یا کسی اور چیز سے۔

(۱) کیونکہ حدیث میں آیا ہے

" کل مسکر خمر و کل خمر حرام" رواہ البخاری فی کتاب الاشربۃ : ۵۵۷۵ ورواہ مسلم فی کتاب الاشربۃ : ۲۰۰۳ وابوداؤد فی کتاب الاشربۃ ۳۶۷۹ والترمذی فی کتاب الاشربۃ ۱۸۶۷)

(۲) خمر خامرۃ العقل سے ماخوذ ہے یعنی عقل کا مستور و مغلوب ہو جانا اور یہ کیفیت ہر شراب سے ہوتی ہے لہٰذا ہر مسکر حرام ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جوابات

پہلی دلیل کا جواب: یہ حدیث مجاز پر محمول ہے یعنی خمر تو درحقیقت انگوری شراب ہی کو کہتے ہے لیکن کبھی غیر خمر کو بطریق مجاز خمر کہا جاتا ہے۔ (درد شعلہ ۱۰/۳۲)

دوسری دلیل کا جواب

صحیح جواب: خمر خامرۃ سے ماخوذ نہیں ہے بلکہ خمر سے ہے اور خمر قوت اور شدت کو کہتے ہے۔ قوت اور شدت صرف انگوری شراب میں ہے کہ وہ سب سے قوی اور قوی ہے۔

تسلیمی جواب: فرضاً اگر یہ بات ہم مان لے کہ خمر خامرۃ العقل سے ماخوذ ہے تب بھی آپ لوگوں کا استدلال تام نہیں کیونکہ لغت میں قیاس نہیں چلتا ہے یعنی اگر کوئی اسم ایسے لفظ سے مشتق ہو جو ایک عام معنی رکھتا ہو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس چیز میں بھی یہ معنی عام موجود ہو وہ اسم بھی وہاں پر منطبق ہو جائے۔ اور اس اسم کا اطلاق اس دوسری چیز پر حقیقۃً ہو مثلاً خمر ایک اسم ہے جو خامرۃ العقل سے ماخوذ ہے جس کا معنی عام (عقل کو مستور کرنا) ہے تو اب اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ ہر دوسری چیز میں یہ معنی عام (عقل کو چھپانا) پایا جائے تو اس پر بھی خمر کا حقیقۃً اطلاق ہو اگر اسی طرح ہے تو پھر ان (بڑا حلوا (بڑا حلوا ۱۸۵) کو قارورہ کہا جائے کیونکہ قارورہ قرار سے مشتق ہے اور ان میں چیزوں کا قرار ہوتا ہے۔ لیکن ان کو قارورہ نہیں کہا جاتا بلکہ اس کو شیشی اور بوتل کہا جاتا ہے۔

نام کے ثبوت میں: امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ خمر کا نام ثابت ہونے کی کیا حد ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خمر کو خمر اس وقت کہا جاتا ہے جب تیز ہو جائے، جوش مارے، اور جھاگ اٹھے کیونکہ شدت اور سکر کا ابتداء جوش مارنے سے ہوتا ہے اور اس کا کمال جھاگ مارنے سے ہوتا ہے۔ اور خمر جو خمر سے ماخوذ ہے اس میں کامل شدت مراد ہے جو جھاگ اٹھنے سے ہوتا ہے کیونکہ مکدر سے صافی کا امتیاز اسی سے ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خمر و شراب اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ غلیظ ہو جائے اور جھاگ اٹھنا اس کے لیے ضروری نہیں کیونکہ اشتداد سے اس میں سکر پیدا ہو جاتا ہے اور یہی حرمت کی وجہ ہے اور سکر ہی فساد میں مؤثر ہوتا ہے۔ لہذا اس کو اشتداد کے بعد خمر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مختار مذہب صاحبین رحمہما اللہ کا قول کو ابو حفص رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے اور یہی اعلم قول ہے۔

و به قالت الثلاثة و به اخذ ابو حفص الكبير وهو الاظهر كما في الشرنبلالية عن المواهب (۱۰/۲۶۷ و المنتقى ۱/۱۴۶)

خمر جدید حرام ہے کیا شراب کی حرمت اس کی ذات کی وجہ سے ہے یا سکر ہونے کی وجہ سے؟ اس میں اختلاف ہے۔

جمہور علماء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شراب سکر کی وجہ سے حرام نہیں ہے بلکہ ذات کی وجہ سے حرام ہے۔

بعض علماء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شراب کا نشہ حرام ہے نہ کہ اس کی ذات کیونکہ خمر (اللہ جل شانہ کے ذکر سے روکنا) صرف نشہ سے ہوتا ہے۔

قول فیصل: ان بعض علماء کا قول مراد ہے کیونکہ اللہ جل شانہ نے شراب کو رجس قرار دیا ہے۔ اور رجس اس کو کہتے ہیں جس کی حرمت یقینی ہو نہ کہ کسی وصف کے اعتبار سے۔

(۱) یہ نجس غلیظ ہے۔

(۲) اس کو حلال سمجھنے والا کافر ہے۔

(۳) اس کا تحریم ساقط ہے۔

(۴) اس سے تخلیل حرام ہے۔

(۵) اس کے پینے والے پر حد جاری کی جائے گی۔

(۶) پکانا شراب میں مؤثر نہیں۔

اگر شراب کو پکایا گیا تو اس کی حرمت برقرار رہے گی کیونکہ پکانا مانع حرمت نہیں ہے مانع حرمت ثابتہ نہیں۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ پکنے کے بعد جب تک نشہ نہ ہو حد جاری نہیں کی جائے گی۔

(۷) شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے

طلاء کی تعریف۔ طلاء حرام ہے یا نہیں۔ اقوال فقہاء

كالطلاء و هو ماء عنب قد طبخ فذهب اقل من ثلثيه و غلظ بحامضة و نقيع الشراى سكر و نقيع الزبيب بين اذا غلب و اشتد فالضمير يرجع الى الطلاء و نقيع التمر و نقيع الذبيب و عند الاوزاعي الطلاء و هو الباذق مباح و كذا نقيع الذبيب و عند شريك بن عبد الله السكر مباح لقوله تعالى : تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا : و اعلم ان هذه الاشربة انما تحرم عند ابي حنيفة رحمه الله اذا غلت و اشتدت و قذفت بالزبد و

عندهما يكفي لانتفاء كما في الخمر و حرمة الخمر قوي فيكفر مستحلها قطعا.

ترجمہ: (اسی طرح طلاء حرام ہے) اور طلاء انگور کے اس پانی کو کہا جاتا ہے جب پکایا جائے وہ اتنا کہ کم چلا جائے۔ اور نقیع التمر یعنی کھجور کا پانی اور نقیع الزبیب (کشمش کا پانی) اور دونوں کچے ہوں جب ان میں نشہ اور شدت پیدا ہو جائے۔ عصیر طلاء نقیع التمر اور نقیع الزبیب کی طرف راجع ہے اور دونوں کے نزدیک طلاء باقی ہے جو مباح ہے۔ اور اسی طرح نقیع الزبیب اور شریک بن عبداللہ کے نزدیک سکر مباح ہے اللہ جل شانہ کے اس قول کے نتیجہ میں تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا اور جان لو یہ بات کہ یا اثر یا ہم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تب حرام ہے جب جوش مارے تیز ہو جائے اور جھاگ مارے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف تیز ہونا کافی ہے جیسے شراب ہے۔ اور شراب کی حرمت پانی اثر سے قوی ہے پس صرف اس کا حلال ماننے والا کافر ہے۔

تشریح اس عبارت میں چند چیزیں قابل ذکر ہیں۔

(۱) طلاء کی تعریف انگور کا شیرہ جس کو پکایا جائے یہاں تک کہ اس کے دو ثلث سے کم ختم ہو جائے۔

طلاء کا حکم طلاء حرام ہے یا مباح؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ طلاء حرام ہے کیونکہ یہ تیز اور لذت آور ہے۔ اسی وجہ سے اس پر فساق جمع ہوتا ہے تو اس فساد کو دور کرنے کے لئے (جو اس کے ساتھ متعلق ہے) اس کا پینا حرام کر دیا گیا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاء اور نقیع الزبیب حرام نہیں بلکہ مباح ہے کیونکہ یہ پاک شراب ہے خمر نہیں۔

﴿فائدہ﴾

طلاء کو دوسری کہتے ہیں جس کو مطبوخ کرنے کے بعد کہا جاتا ہے۔

مُنصف کی تعریف انگور کا شیرہ جو کہ اس حد تک پکایا جائے کہ اس کے دو ثلث سے کم ختم ہو جائے۔

(۲) نقیع الزبیب کی تعریف کشمش کا پانی (کچھ کا مطلب یہ ہے کہ آگ پر نہیں پکایا گیا ہو)۔

(۳) نقیع التمر کی تعریف کھجور کا پانی۔

نقیع التمر کا حکم

نقیع التمر مباح ہے یا حرام؟ اس میں اختلاف ہے۔

شریک بن عبداللہ النخعی (امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ میں سے ہیں) فرماتے ہیں کہ سکر مباح ہے کیونکہ آیت میں ہے تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا اللہ جل شانہ نے اس کی وجہ سے اس پر احسان جتایا اور احسان حرام میں متحقق نہیں ہوتا۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حرام ہے کیونکہ اس کی حرمت پر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہے۔

احناف کی طرف سے جواب: یہ آیت اسلام کی ابتداء پر محمول ہے اور اس وقت سب شرابیں مباح تھیں۔

﴿فائدہ﴾

علماء نبیذ التمر اور نبیذ الزبیب کب حرام ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ تب حرام ہے جب جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ اٹھے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں یہ تب حرام ہے جب تیز ہو جائے۔

﴿فائدہ﴾ خمر اور ان تین مشروبات کے درمیان فرق:

(۱) ... فرق یہ ہے کہ خمر کی حرمت سخت اور ان تینوں کی حرمت ہلکی ہے۔

(۲) ... فرق یہ ہے کہ خمر کا حلال سمجھنے والا کافر ہے، ان تینوں کا حلال سمجھنے والا کافر نہیں ہے۔

(۳) ... فرق یہ ہے کہ خمر کی حرمت قطعی (کتاب اللہ سے ثبوت کی وجہ سے) ہے اور ان تینوں کی حرمت ظنی ہے۔

مثلث عنبی، نبیذ التمر اور نبیذ الزبیب کی تعریفات اور اس کے احکام

و حل المثلث العنبي مشتدا اي يطبخ ماء العنب حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه يوضع حتى يغلي و يشتد و يقذف بالزبد و كذا ان عتب فيه الماء حتى يرق بعد ما ذهب ثلثاه لو يطبخ ادنى طبخة ثم يوضع الى ان يغلي و يشتد و يقذف بالزبد و انما حل المثلث عند ابي حنيفة رحمه الله و ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله و مالك رحمه الله والشافعي رحمه الله و نبيذ التمر و الزبيب مطبوخا ادنى طبخة و ان اشتد اذا شرب ما لم يسكر بلا لهو و طرب اي انما يحل هذه الشربة اذا شرب ما لم يسكر اما القدح الاخير و هو المسكر حرام تناولا و شرطه ان يشرب لا لقصد اللهو و الطرب بل لقصد التقوي. والخليطان و هو ان يجمع بين ماء التمر و الزبيب و يطبخ ادنى طبخة و يترك الى ان يغلي و يشتد يحل بلا لهو و طرب و نبيذ العسل و التين و البر و الشعير و الذرة و ان لم يطبخ بلا لهو و لا طرب.

ترجمہ: ... اور انگور کا مثلث حلال ہے اس حال میں کہ اس میں شدت ہو یعنی انگور کا پانی یہاں تک پکایا جائے کہ اس کے دو تہائی چلا جائے اس کے بعد رکھا جائے یہاں تک کہ جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ اٹھے۔ اور اس طرح اگر اس میں پانی ڈالا جائے یہاں تک کہ وہ پتلا ہو جائے اس کے بعد اس کے دو تہائی حصہ جاتے رہے۔ پھر اس کو ہلکا سا پکایا جائے اس کے بعد پھر رکھا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے، تیز ہو جائے اور جھاگ اٹھے۔ اور تحقیق کے ساتھ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مثلث عنبی حلال ہے برخلاف امام محمد رحمہ اللہ و مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے۔ (اسی طرح کھجور اور کشمش کا نبیذ اس طرح کہ کھجور یا کشمش کا پانی پکایا جائے اگرچہ ایسا سخت شدت آ جائے جب پیا جائے اتنی مقدار کہ فرحت لانے کھیل اور مستی کے بغیر) یعنی تحقیق کے ساتھ ان تینوں کی اتنی مقدار پینا جائز ہے جس سے نشہ نہ آ جائے اور آخری پیالہ جس سے نشہ آ جائے اتفاقاً حرام ہے۔ اور ان کی شرط یہ ہے کہ پینے سے مقصد لہو و لعب نہ ہو بلکہ قوت حاصل کرنا ہو۔ (اور اسی طرح خلیطان بھی ہے) اور خلیطان یہ ہے کہ کھجور اور کشمش کا پانی جمع کیا جائے اور ہلکا سا پکایا جائے اور یہاں تک چھوڑا جائے کہ وہ جوش مارے، تیز

ہو جائے اور نہ پاک تھے۔ اس کا پینا جائز ہے جب تبلی اور مستی کے لیے نہ ہو۔ اسی طرح نبیذ العسل، انجیر، گندم، جو اور جو اور کچھ جو کہ چنے نہیں پکایا گیا ہو اور لہو اور مستی کے لیے نہیں پیا جاتا۔

تشریح اس عبارت میں چار قسم کے مشروبات کا ذکر ہوا ہے جس کا بیان کیا جا رہا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

مثلث عنبی کی تعریف انگور کا وہ رس جس کو تاپکایا جائے کہ اس کا دو تہائی حصہ چلا جائے اور ایک تہائی حصہ باقی رہ جائے۔

مثلث عنبی کا حکم مثلث عنبی حرام ہے یا مباح؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مثلث عنبی کا پینا مطلقاً حرام نہیں ہے اگر عبادت پر قوت حاصل کرنے کی نیت سے اتنی مقدار پیا جائے جس سے نشہ نہ آئے حلال ہے۔ اور اگر کھیل اور مستی کی نیت سے پیا جائے خواہ کم ہو یا زیادہ تو پھر حرام ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے

"حرمت الخمر لعینها و کثیرها و ان سکر من کل شراب"

(خمر حرام لعینہ ہے اس لئے قلیل اور کثیر اور ہر شراب کا سکر حرام ہے)۔

وجہ الاستدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے خمر کے ساتھ سکر کو خاص کیا۔ یہ کیونکہ لطف مغایرت کے لیے ہے لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ خمر کا عین اور اس کے غیر کا سکر حرام ہے۔ اور اسی طرح مشروبات کا وہ پہلا حرام ہے جس سے نشہ آجاتا ہے اور اس سے پہلے جو پیالے ہیں وہ حرام نہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مطلقاً حرام ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے "ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" (جس کا کثیر نشہ آور ہو تو اس کا قلیل حرام ہے)۔

مفتی بہ قول امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔ والکل حرام عند محمد و بہ یفتی۔ (مجمع الانہر ج ۴ ص ۲۰)

نبیذ التمر والزبیب کی تعریف کھجور اور انگور کے چھوہارے اور کشمش۔

التمر والزبیب کا حکم یہ حلال ہے یا حرام؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ کھجور کے چھوہارے اور کشمش اگر ان کو ملا کر پانی میں بھگویا جائے اگرچہ جوش نہ دے تو اس کی اتنی مقدار جس سے پینے والے کا غالب گمان ہو کہ یہ نشہ نہیں کرے گا نیت عبادت پر قوت حاصل کرنے کے طور پر اس سے جائز ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مطلقاً یہ جائز نہیں۔ اور دونوں کے دلائل پہلے گذر گئے۔

خلیطان کی تعریف چھوہارے اور کشمش کو ملا کر اس سے شربت بنایا جائے اور اس کو ملا کر پانی میں بھگویا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے تیز ہو جائے اور جھاگ اٹھے۔

خلیطان کا حکم خلیطان کا وہی حکم ہے جو پہلے مشروب کا تھا۔

نبیذ العسل یعنی شہد اور روزہ شہد، انجیر، گیہوں، جو اور مکئی کی نبیذ ان مشروبات کا حکم پہلے مشروبات کی طرح ہے

﴿فائدہ﴾

ان چاروں مشروبات میں امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے (کہ یہ چاروں مطلقاً حرام ہیں)۔

شراب سے سرکہ بنانا اگرچہ کسی عمل سے ہو جائز ہے

وحل الخمر و لو بعلاج اي بالقاء شيء فيه و هذا احتراز عن قول الشافعي فان التخليل اذا كان بالقاء شيء لا يحل الخل قولا واحدا و ان كان بغير القاء شيء ففيه قولان له.

ترجمہ: (اور اسی طرح خمر سے سرکہ بنانا درست ہے اگرچہ عمل سے ہو) یعنی اس میں کسی چیز کے ڈالنے سے ہو۔ یہ امام شافعی کے قول سے احتراز ہے کیونکہ اگر سرکہ بنانا کسی چیز کے ڈالنے سے ہو تو یہ سرکہ حلال نہیں۔ اس میں ایک قول ہے اور اگر کسی چیز کے ڈالنے سے نہ ہو تو اس میں امام شافعی کے دو قول ہیں۔

تشریح: خمر سے بنا ہوا سرکہ حلال ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ حلال ہے خواہ خمر بذات خود سرکہ بن گیا ہو یا اس میں کسی چیز کے ڈالنے سے سرکہ بن گیا ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ سرکہ خمر میں کسی چیز کے ڈالنے سے بن گیا، تو پھر یہ سرکہ حلال نہیں ہے۔ اور اگر سرکہ دھوپ وغیرہ کی گرمی سے خود بخود بن گیا ہو تو پھر اس میں امام شافعی کا قول مذکور ہے (حلال ہونے کا اور حرام ہونے کا)۔

دباء، حنتم، مزفت اور نقیر میں نبیذ بنانا صحیح ہے

الانتباذ في الدباء و الحنتم و المزفت و النقير الدباء القرع و الحنتم الجرة الخضراء و المزفت الظرف المطلاء بالزفت اي القير و النقير الظرف الذي يكون من الخشب الصغير اعلم ان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فاذا حرمت الخمر حرم النبي ﷺ استعمال هذه الظروف اما لان في استعمالها تشبها بشرب الخمر و اما لان فيها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبي ﷺ استعمال هذه الظروف لان اثر الخمر قد زال عنها و بقي في اعتقاد تحريم شيء يبالغ و يشدد ليتركه الناس مرة فاذا ترك الناس و اعتقد الامر يزول ذلك التشديد بعد حصول المقصود.

ترجمہ: (اور نبیذ بنانا دباء، حنتم، مزفت اور نقیر میں صحیح ہے) دباء کدو کے برتن، حنتم سبز گہرے، مزفت ذفت لگے ہوئے برتن، اور نقیر لکڑی کے کھدے ہوئے برتن ہیں۔ جان لو کہ یہ برتن خمر کے ساتھ خاص تھے۔ اب جب خمر حرام ہوا تو نبی ﷺ نے ان برتنوں کا استعمال حرام قرار دیا تو اس وجہ سے کہ ان کے استعمال میں شراب پینے کے ساتھ مشابہت تھی یا اس وجہ سے کہ ان برتنوں میں خمر کا اثر تھا۔ اب کچھ عرصہ گذر گیا تو نبی ﷺ نے ان برتنوں کا استعمال جائز قرار دیا کیونکہ خمر کا اثر ان برتنوں سے زائل ہو گیا تھا اور اسی طرح کسی چیز کی تحریم کے ابتداء میں تشدید کی جاتی ہے تو یہ مقصود کے حصول کے بعد اس کی جاتی ہے۔

تشریح اس عبارت میں دو برتن ذکر کئے جا رہے ہیں جن کا شروع میں استعمال حرام اور بعد میں مباح قرار دیا گیا۔ وہ برتن مندرجہ ذیل ہیں۔

۱) دباء: کدو کا برتن۔ ۲) حنتم: سبز رنگ کی مٹی کا گھڑا۔ ۳) مزفت: تارکول کی طرح ایک چیز جس کو زفت کہا جاتا ہے جب اس سے کوئی برتن پالش کی جائے تو اس کو مزفت کہلاتا ہے۔ ۴) نقیر: لکڑی کے کھدے ہوئے برتن۔

وجہ الحرمۃ و الحلۃ: نبی ﷺ کے زمانے میں عرب ان برتنوں میں شراب بنایا کرتے تھے۔ جب شراب کی حرمت نازل ہوئی تو جناب نبی کریم ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال کی ممانعت فرما دی تھی تاکہ شراب کی نفرت لوگوں کے دلوں میں آ جائے۔ پھر کچھ عرصہ بعد جب مقصود حاصل ہوا تو نبی ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال کی اجازت دی اور اس کا پہلا حکم منسوخ ہو گیا۔

شراب کی تلچھٹ پینا اور اس سے کنگھی کرنا مکروہ ہے

وکرہ شرب دردی الخمر و الامتشاط بہا المراد بالکراھۃ الحرمۃ لان فیہ اجزاء الخمر الا انہ ذکر لفظ الکراھۃ لا الحرمۃ لعدم النص القاطع فیھو لا یحد شاربہ بلا سکر فان فی الخمر انما یحد شارب القلیل لان القلیل یدعوا الی الکثیر و لا کذلک فی الدردی فاعتبر حقیقۃ السکر.

ترجمہ: اور خمر کی تلچھٹ پینا مکروہ ہے اور اس سے کنگھی کرنا (کراہت سے مراد حرمت ہے کیونکہ اس میں خمر کے اجزاء ہوتے ہیں مگر مصنف نے کراہت کا لفظ ذکر کیا نہ کہ حرمت کا کیونکہ اس میں نص قاطع موجود نہیں (اور اس کے پینے والے پر حد جاری نہیں کی جائے گی) کیونکہ خمر میں کم پینے سے حد جاری کی جائے گی کیونکہ کم خمر دعوت ہے زیادہ کی طرف اور اس طرح دردی میں نہیں ہوتا ہے۔ پس اس میں نشہ کی حقیقت معتبر ہوگی۔

تشریح دردی کا حکم خمر کی تلچھٹ پینا یا لگانا اور اس سے نفع لینا حرام ہے کیونکہ اس میں خمر کے اجزاء پائے جاتے ہیں۔ اور خمر حرام ہے تو حرام سے نفع لینا بھی حرام ہے۔

دردی کا پینے والے کا حکم:

اگر کوئی بندہ خمر کی تلچھٹ پیتا ہے تو اس پر حد اس وقت تک جاری نہیں کی جائے گی جب تک پینے سے نشہ نہ آ جائے اور جب نشہ آ جائے تو پھر حد جاری کی جائے گی اس لیے کہ اس کا حکم خمر کے حکم سے جدا ہے کیونکہ خمر میں کم پینا زیادہ کی طرف بلاتے ہے بخلاف تلچھٹ کے کیونکہ اس سے طبیعتیں متنفر ہوتی ہیں لہٰذا یہ خمر ناقص ہے اور دردی شرابوں کے حکم میں آ گئی۔

❁❁❁❁❁❁

﴿.....کتاب الصید.....﴾

یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے

معنی لغوی: ۔ صید لغت میں اصطیاد (شکار کرنا) کو کہتے ہیں۔ اور مجازاً کبھی کبھار مصیوں پر بولا جاتا ہے (وہ جانور جس کا شکار کیا جائے) جیسے: صید لامیر ای مصیودہ۔ اور کبھی بولا جاتا ہے ہر اس ممتنع اور وحشی جانور پر جس کا پکڑنا حیلہ کے بغیر ممکن نہ ہو خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم۔ (رد المحتار ۱/۵۲۱)، (در المنتقی ۱/۱۲۱)

ماقبل کے ساتھ مناسبت کی وجہ:

جس طرح شراب سے سرور حاصل ہوتا ہے اسی طرح شکار سے بھی فرحت اور سرور حاصل ہوتا ہے۔ (رد المحتار ۱۰/۵۲۱)

شکاری پرندوں اور حیوانوں کے شکار کا حکم

یحل صید کل ذی ناب وذی مخلب من کلب او باز و نحوهما لقوله تعالى مما علمتم من الجوارح مكلبين ذى الناب و ذى المخلب ثم اعلم ان الخنزير مستثنى لانه نجس العين و ابو يوسف رحمه الله استثنى الاسد لعلو همته و الذئب لخساسة والبغاث والحدأة لخساسة فانه لا يحتاج الى الاستثناء فان الاسد و الذئب لا يصيران معلمين بعلو الهمة و الخساسة فلو يوجد شرط حل الصيد بشرط علمهما و جرحهما اى موضع منه هذا عند ابى حنيفة و محمد وعن ابى يوسف انه لا يشترط الجرح .

ترجمہ: (ہر کچلی رکھنے والے جانور اور ہر پنجے والے پرندے کا شکار کرنا حلال ہے) کتا، باز وغیرہ کی مثل۔ کتا ذی ناب (درندگی کے سامان دانتوں) میں گذر گئے۔ پس جان لو خنزیر مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ نجس العین ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے شیر کو مستثنیٰ کیا اس کی علو ہمت کی وجہ سے اور بجو کو خباست کی وجہ سے۔ اور بغاث یہ ہے کہ استثناء کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ شیر اور بجو تعلیم نہیں ہوسکتی عالی ہمت اور خباست کی وجہ سے پس اگر شکار کی شرط پائی جائے تو پھر شکار کرنا حلال ہے اس شرط سے کہ تعلیم یافتہ ہو اور کسی جگہ شکار کو زخم لگائے یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زخم کرنا شرط نہیں۔

تشریح: ۔ شکار کے حلال ہونے کے لیے چند شرائط ہیں۔

۱) ۔ اگر شکاری جانور ہو تو پھر اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ اپنی نوکیلی دانتوں سے شکار کرتا ہو۔ اور اگر پرندہ ہو تو پھر اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ شکار پنجوں سے کرتا ہو۔

۲) ۔ شکاری (خواہ جانور ہو یا پرندہ) تعلیم یافتہ ہو۔

۳) شکار کو کسی بھی جگہ زخمی کیا ہو۔

۴) شکاری جانور یا پرندہ مجوس (محسن) نہ ہو۔ (رد المحتار ۱۰/۵۲۱)

﴿فائدہ﴾

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ذبح کرنا شرط نہیں ہے۔
مفتی بہ قول: ذبح کرنے کا قول مفتی بہ ہے۔ و بہ یفتی۔ (ردالمحتار ۶/۵۹۱)

اگر کسی مسلمان یا ذمی نے کسی شکار پر شکاری جانور یا پرندہ چھوڑ دیا اور اس نے پکڑ لیا تو یہ کھانا جائز ہے

وارسال مسلم او کتابی اباحہما مسمیا ای لایترک التسمیة عامدا علی ممتنع متوحش بل کلبشترط فی الصید ان یکون ممتنعا بالقوائم او الجناحین فالصید الذی استانس ممتنع غیر متوحش و الصید الواقع فی الشبکة والساقط فی البیر و الذی اتخذه متوحش غیر ممتنع لخروجه عن حیز الامتناع. وان لا یشارک الکلب المعلم کلب لا یحل صیده مثل کلب غیر معلم او کلب مجوسی او کلب لم یرسل للصید او ارسل وترک التسمیة عمدا او لایطول وقفته بعد ارساله فانه زال طول وقفته بعد الارسال لم یکن الاصطیاد مضافا الی الارسال بخلاف ما اذا امکن الفهد فان هذا حیلة فی الاصطیاد فیکون مضافا الی الارسال.

ترجمہ۔ (بسم اللہ کہہ کر مسلمان یا کتابی نے چھوڑ دیا ہو) یعنی بسم اللہ قصداً نہ چھوڑا ہو (اس جانور پر جو ایک ممتنع وحشی اور کھایا جاتا ہو) مصنف نے صید میں یہ شرط لگائی کہ اپنے آپ کو پاؤں یا پروں سے بچانے والا ہو۔ پس وہ جانور اس کے لوگوں کے ساتھ انس آ گیا ہو ممتنع ہے نہ کہ وحشی۔ اور وہ شکار جو جال میں پھنس گیا ہو یا کنویں میں گر گیا ہو یا اس کو کسی وحشی حیوان نے سست کیا ہو وحشی ہے نہ کہ ممتنع کیونکہ وہ امتناع کے مقام سے نکل گیا ہے (اور تعلیم یافتہ کتے کے ساتھ شکار کرنے میں ایک ایسا کتا شریک نہ ہو جس کا شکار کرنا درست نہ ہو) جیسے غیر تعلیم یافتہ کتا یا مجوسی کا کتا یا وہ کتا جو شکار کرنے کے لیے نہیں بھیجا گیا ہو اور یا بسم اللہ عمداً چھوڑ کر بھیجا گیا ہو۔ (اور یہ تعلیم یافتہ کتا چھوڑنے کے بعد دیر نہ کرے) کیونکہ شان یہ ہے کہ اگر وہ ارسال کے بعد وقفہ کرے تو شکار کرنا ارسال کی طرف مضاف نہ ہوگا خلاف چیتے کے کہ وہ شکار کے لیے چھوڑا گیا ہو اور چھپا رہا کیونکہ یہ شکار کرنے کا ایک حیلہ ہے۔ پس شکار کرنا ارسال کی طرف مضاف ہوگا۔

تشریح۔ شکار کے لیے مسلمان یا کتابی نے شکاری جانور یا پرندہ بسم اللہ کہہ کر چھوڑا ہو اور شکاری جانور یا پرندہ ہو جو وحشی اور ممتنع ہو۔ اور اس تعلیم یافتہ کتے کے ساتھ شکار کرنے کے دوران ایسا کتا نہ ہو جس کا شکار کرنا حلال نہ ہو۔ چھوڑنے کے بعد وقفہ نہیں کیا ہو (تاکہ اس کا شکار کرنا ارسال کی طرف منسوب ہو) پس اگر یہی جانور یا پرندہ ارسال کے بعد وقفہ کرے۔ پھر اس کے بعد وہ شکار کرے تو یہ شکار حلال نہیں کیونکہ اس شکاری جانور نے بطور خود شکار کیا۔

﴿فائدہ﴾

ممتنع ہر وہ جانور ہے جو اپنے آپ کو انسان سے منع کرتا ہو اور اپنے بچانے پر پاؤں یا پر سے قادر ہو۔ (صحیح الاثر ۲/۲۰۹)

کتا تین دفعہ شکار سے نہ کھائے کی صورت میں تعلیم یافتہ بن جاتا ہے

و بعلم المعلم بترک اکل الکلب ثلث مرات و رجوع البازی بدعائه فان اکل منه البازی اکل لا ان اکل الکلب و لا ما اکل منه بعد ترکه ثلاث مرات و لا ما صاد بعد حتی یتعلم و قبله واذا بقی فی ملکه ای لا یحل ما صاد الکلب بعد ما اکل حتی یتعلم ای یترک الاکل ثلاث مرات و لا یحل ما صاد قبل الاکل اذا بقی فی ملکه فان الکلب اذا اکل علم انه لم یکن کلبا معلما و کل ما صاد قبل ذلک الاکل فهو صید کلب جاهل فیحرم اذا بقی فی ملک الصیاد.

ترجمہ:۔ اور کتا تعلیم یافتہ ہو جاتا ہے اگر تین دفعہ نہ کھائے اور باز تعلیم یافتہ بن جاتا ہے جب بلانے سے آ جائے اور اگر باز شکار میں سے کھائے تو وہ شکار کھایا جائے گا اور اگر کتا اس نے کھائے تو اس کا کھانا درست نہیں۔ اور اسی طرح اگر کتے نے اس کو تین بار نہیں کھایا یعنی دفعہ کھایا۔ اسی طرح وہ شکار جو پکڑا کتا رہ میں کرے گا اس وقت تک کہ یہ کتا اپنی تعلیم یافتہ ہوگا اسی طرح اس جانور (جس کو کتے نے پہلے دفعہ کھایا) سے پہلے جتنے جانور شکار کئے ہوں اگر وہ صیاد کے پاس موجود ہوں کیونکہ جب کتا شکار سے کھاتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتا تعلیم یافتہ نہیں۔ اور ہر وہ شکار جو اس نے کھانے سے پہلے کیا ہو تو وہ جاہل کتے کا شکار ہوگا۔ پس وہ حرام ہے اگر شکاری کی ملک میں باقی ہو۔

تشریح:۔ اس عبارت میں تین احادیث ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)۔ کتے اور بازی کے تعلیم یافتہ ہونے میں فرق یہ ہے کہ کتا تب تعلیم یافتہ ہوتا ہے جب اس پر تعلیم اور تادیب کا اثر ظاہر ہو جائے اور اس کا اثر یہ ہے کہ وہ شکار کرے اور اس کو نہ کھائے بلکہ مالک کے لیے روک لے اور یہ فعل اس سے تین مرتبہ صادر ہو جائے اور بازی کے تعلیم یافتہ ہونے کا یہ ہے کہ شکاری کے بلانے سے وہ آ جائے۔

۲)۔ کتے اور بازی کے شکار میں سے کھانے میں فرق یہ ہے کہ بازی کا شکار سے کھانے سے شکار حرام نہیں ہوگا بلکہ حلال ہے (کیونکہ بازی کا تعلیم یافتہ ہونا بلانے سے ہے اور اس کو شکار سے کھانے کی وجہ سے نہیں مار سکتے ہے کہ کھانا چھوڑا۔ لہٰذا بازی کو کھانا چھوڑنے کی تعلیم دینا صیاد کی ذمہ داری نہیں) اور کتے کے کھانے سے شکار حرام ہوگا (کیونکہ اس کا کھانا اس کے جاہل ہونے پر دلالت کرتا ہے)۔

۳)۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک کتے نے تین مرتبہ شکار سے نہیں کھایا اور چوتھی دفعہ اس نے شکار سے کھایا۔ اب اس نے جو پہلے شکار کئے تھے اور وہ شکاری کی ملک میں موجود ہو تو وہ سب حرام ہو گئے کیونکہ اس کے کھانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے شکار اس نے جہالت کی حالت میں کیے ہیں اور اسی طرح آئندہ جتنے شکار کرتا ہے وہ حرام ہے یہاں تک کہ یہ کتا دوبارہ تعلیم یافتہ نہ ہو جائے۔

اگر کسی نے بسم اللہ کہہ کر کسی شکار کو تیر سے مارا تو یہ شکار حلال ہے

من شرط الحل بالرمی التسمیة لا یترکها عامدا و الجرح و ان لا یقعد عن طلبه لو غاب متعاملا سهمه

ی رمی فقد سمی بصیرہ متحاملا سہمہ فذکی کہ میتا فان لم یقعد عن طلبہ حل اکلہ لان ھذا لیس فی وسعہ و ن قعد عن طلبہ یحرم لان فی وسعہ ان یقصد و قد قال علیہ الصلوۃ والسلام لعل ھوام الارض قتلتہ

ترجمہ: (اور تیر سے شکار کرنے کے حال ہونے کے بیان میں) یہ ہے کہ تیر مارنے کے وقت بسم اللہ کہہ کر مارا ہو) پس قصد نہیں چھوڑ دو (اور وہ تیر اسی شکار کو لگ گیا۔ اور اگر شکار تیر لگنے کے بعد بھاگ گیا تو شکاری اس کی جستجو سے باز آ گیا یعنی شکاری نے اس کا پیچھا نہ کیا) شکار شکاری کی آنکھوں سے غائب ہو اس حال میں کہ اس کا تیر اس کا ہو۔ پس شکاری نے اس امر کو روا رکھا۔ پس اگر شکاری اس کے طلب سے رہ گیا تو پکڑا اس شکار کا کھانا حلال ہے کیونکہ یہ مرا ہوا میں نہیں۔ اور اگر شکاری پیچھے کے ہو گیا یہ شکار حرام ہے کیونکہ شکاری کے بس میں طلب کرنا ہے۔ اور آنحضرت کے ساتھ ہی والا نے فرمایا ہو سکتا ہے کہ اس کیڑے کو تیر نے مار ڈالا ہو۔

تشریح

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شکاری شکار کو تیر سے مارنے تو اس شکار کے حلال ہونے کے لیے چند شرائط ہیں۔

(۱) شکاری نے بسم اللہ کہہ کر تیر کو مارا ہو۔

(۲) تیر نے اس کو زخمی کیا ہو۔

(۳) زخمی ہونے کے بعد شکار شکاری کی جستجو سے نہیں بیٹھا ہو۔ اور اگر بیٹھ گیا اور بعد میں اس کو مردہ پایا تو یہ شکار حرام ہے کیونکہ یہاں جستجو اس کے بس میں تھی مگر اس نے چھوڑا۔

اگر کتا یا باز سے شکار کرنے والے یا تیر مارنے والا نے شکار کو زندہ پایا تو وہ ضرور اس کو ذبح کرے

فان ادرکہ المرسل او الرامی حیا ذکاھما لقولہ ﷺ اذا ادرکہ حیا وفیہ من الحیوۃ فوق ما یکون فی المذبوح یجب التذکیۃ حتی لو ترک التذکیۃ یحرم وقد قال فی المنتقی فان ترکہ عمدا لعموم ما بہ ما ترک التذکیۃ مع القدرۃ علیھا اما ان لم یتمکن من التذکیۃ ففی المنتقی اشارۃ الی حلہ کما روی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ کذا عن ابی یوسف رحمہ اللہ و ھو قول الشعبی رحمہ اللہ و فی ظاھر الروایۃ انہ یحرم وان کان حیاتہ مثل حیوۃ المذبوح فلا اعتبار فلا یجب التذکیۃ اما فی المتردیۃ واخواتھا و فی الشاۃ التی مرضت فالفتوی علی ان الحیوۃ وان قلت معتبرۃ حتی لو ذکاھا رجیھا حیوۃ قلیلۃ تحل لقولہ تعالی الا ما ذکیتم فان ترک التذکیۃ عمدا فمات.

ترجمہ: (اگر کتے یا باز سے شکار کرنے والے یا تیر مارنے والا نے شکار کو زندہ پایا تو ضرور اس کو ذبح کرے) پس اگر مصنف کا یہ کہنا اگر اس کو زندہ پایا اس میں اتنی مقدار حیات تھی جتنی مذبوح جانور میں ہوتی ہے تو اس کا ذبح کرنا واجب ہے یہاں تک کہ اگر ذبح کرنا چھوڑ دے تو وہ حرام ہو گا۔ اور تحقیق کے ساتھ مصنف نے منتقی میں کہا ہے کہ اگر بالقصد اس کو چھوڑ دے اس سے مراد یہ ہے کہ شکاری نے قدرت پانے کے ساتھ ذبح نہیں کیا اور اگر اس نے قدرت نہیں پائی تو یہاں پر ذبح نہیں ہے اس کی طرف مفہوم ہوتا ہے جس طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے اور اسی طرح امام ابو یوسف سے اور یہی قول امام شعبی رحمہ اللہ کا ہے۔ اور ظاہر روایت میں اس کے حرام ہونے میں ہے۔ اور اگر

اس کی حیات جنس درندوں کی حیات کے ہوتو اس کا اعتبار نہیں۔ پس اس کا تذکیہ واجب نہیں اور وہ حلال جانور جو گر گیا ہو اور اس کی مثل۔ اور اس بکری میں جو مریض ہوئی ہو پس قوی اس بات پر ہے کہ حیات اثر پر کم ہو معتبر ہے یہاں تک کہ اگر اس کو ذبح کرے اور اس میں حیات کم تھی تو حلال ہے اللہ عمل ثانہ کے اس قول کی وجہ سے "الا ما ذکیتم" اور اگر اس نے تذکیہ قصداً چھوڑا تو یہ مر گیا۔

تشریح..... مندرجہ ذیل عبارت میں دو مسائل ذکر ہو رہے ہیں۔

پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شکاری نے اپنا تعلیم یافتہ کتا یا باز چھوڑا یا تیر مارا۔ پھر اس نے شکار کو زخمی کیا اور وہ شکار زندہ تھا۔ اب اس شکار میں دو صورتیں ہیں۔

۱)۔ اس میں سانس زیادہ ہو اس سانس سے جو زندہ جانور میں ہو۔ اگر زیادہ ہو تو اس صورت میں ذبح کرنے سے حلال ہوتا ہے اور ذبح کرنا ضروری ہے۔

۲)۔ یہ اس کی مثل ہو یا اس سے کم ہو۔ اگر کم یا مثل ہو تو اس صورت میں ذبح کرنا ضروری نہیں اور ذبح کے بغیر حلال ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ شکاری کو شکار زندہ ملا مگر شکاری ذبح کرنے پر قادر نہیں تھا (مثلاً چھری نہ ہونے کی وجہ سے یا وقت نہ ہونے کی وجہ سے کہ وہ چھری کو تیز کرے پھر ذبح کرے) تو اس شکار کے حلال اور حرام ہونے میں اختلاف ہے۔

ظاہر الروایۃ میں: اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔

شیخین رحمہما اللہ کی روایت اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ یہ حلال ہے اور اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ یہاں شکاری کو ذکاۃ اختیاری کی قدرت حاصل ہی نہیں ہوئی تو یہ ایسا ہے جیسے متیمم نے پانی دیکھا اور استعمال پر قدرت نہیں پائی تو اس کا تیمم ساقط نہیں ہوتا۔

مفتی بہ قول: ظاہر الروایہ مفتی بہ قول ہے۔

قال الاسبیجابی المذکور قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ سواء کانت الحیاۃ مستقرۃ او غیر مستقرۃ الی ان قال والصحیح قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وفی الینابیع وبہ اخذ ابو اللیث (الصحیح والرجیع ۴۱۴)

اگر مجوسی اپنا کتا شکار پر چھوڑ کر مسلمان نے اس کو زجر کیا اور کتا زجر مان گیا تو یہ شکار حلال نہیں ہوگا

اوارسل مجوسی کلبہ فزجرہ مسلم فانزجر ای اغراہ بالصیاح لاشتد او قتلہ معراض بعرضہ المعراض السہم الذی لا ریش لہ سمی معراضا لانہ یصیب الشئی بعرضہ فلو کان فی رأسہ حدۃ فاصاب بحدہ یحلاو بنُدَّقَۃ ثقیلۃ ذات حدۃ انما قال ھذا لانہ یحتمل ان یکون قد قتلہ بثقلہ حتی لو کان خفیفا بہ حدۃ یحل للتعین ان الموت بالجرح اورمی صیدا فوقع فی ماء قاتلہ یحتمل ان الماء قتلہ فیحرم او علی سطح او جبل فتردی منہ الی الارض حرم لان الاحتراز عن مثل ھذا ممکن فیحل.

ترجمہ: (اور اگر مجوسی نے اپنا کتا شکار پر چھوڑا سو مسلمان نے اس کو زجر کیا پس کتا زجر مان گیا) یعنی اس کو شور کرنے سے بھڑکایا سو وہ تیز

ہو (اسی طرح اگر معراض نے اس کو قتل کیا اپنے عرض کی وجہ سے) المعراض وہ تیر ہے جس کے لیے پر نہ ہو اور اس کو معراض کہا گیا کیونکہ یہ چیز کو اس کی عرض کی وجہ سے لگ جاتا ہے نہ کہ نوک سے۔ پس اگر اس کی نوک میں تیزی ہو اور نوک کی جانب سے لگا تو تب شکار حلال ہے (اسی طرح بھاری دھار دار خلد نے قتل کیا) مصنف نے یہ کہا کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ خلد نے اپنے وزن اور بوجھ سے قتل کیا ہو یہاں تک کہ اگر خلد ہلکا اور دھار دار ہو تو حلال ہوگا اس وجہ سے کہ یہ اس کا مر جانا زخم کی وجہ سے معلوم ہے (یا شکار مارا اور پانی میں گر گیا) کیونکہ یہاں یہ احتمال ہے کہ پانی نے اس کو قتل کیا ہو بہتر یہ ہے کہ حرام ہے (اور یا چھت یا پہاڑ پر گر گیا پھر وہاں سے زمین پر گر گیا تو حرام ہوگا) کیونکہ اس طرح سے احتراز کرنا ممکن ہے (اور اگر پہلے زمین پر گرا تو وہ حلال ہے) کیونکہ اس طرح سے احتراز (کہ زمین پر گرنہ جائے) کرنا ممکن نہیں ہے پس یہ حلال ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شکار کے وہ اقسام ذکر کر رہے ہیں جس کا کھانا حلال نہیں۔

۱) مجوسی نے شکار کے لیے کتا چھوڑا اور مسلمان نے اس کو پکڑ کا لیا۔ پھر اس نے جڑ کا ٹ دیا تو یہ شکار حلال نہ ہوگا۔

۲) شکاری نے شکار کو ایسے تیر سے مارا جس کا پر نہ تھا جس کے دونوں کنارے باریک اور درمیانی حصہ موٹا تھا اور تیر کا وسط شکار کو لگا اور وہ مر گیا تو یہ شکار حلال نہیں۔

۳) شکاری نے شکار کو دھار دار خلد (جو نیل میں چلتا ہے اسی طرح چھرہ اور بندوق کی گولی جو نیل کاٹتی بلکہ پھاڑتی اور توڑتی ہے) سے شکار مارا اور وہ مر گیا تو یہ شکار حلال نہیں۔

۴) شکاری نے شکار مارا اور وہ شکار جا کر پانی میں گرا اور مر گیا تو یہ حلال نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ شکار پانی کی وجہ سے مر گیا ہو نہ کہ زخم کی وجہ سے۔

۵)... شکاری نے شکار مارا اور وہ جا کر چھت یا پہاڑ سے زمین پر گرا اور مر گیا تو یہ حلال نہیں۔

اگر مسلمان نے کسی شکار پر کتا چھوڑا اور مجوسی نے اسی کتے کو بڑکایا اور وہ جا کر شکار کو پکڑا تو یہ شکار حلال ہے

اوارسل کلبه فزجره مجوسي فانزجر او لم يرسله احد فزجره مسلم فانزجر واعلم انه اذا اجتمع الارسال والزجر اي السوق فالاعتبار للارسال فان كان الارسال من المجوسي و الزجر من المسلم حرم و ان كان على العكس حل و ان لم يوجد الارسال ووجد الزجر يعتبر الزجر فان كان من المسلم حل وان كان من المجوسي حرم او اخذ غير ما ارسل عليه اكل هذا عندنا فانه لايمكن التحليم بحيث ياخذ ما عليه وعند مالك لا يؤكل. وان ارسل فقتل صيدا ثم قتل صيدا اخر اكلا كما لو رمى سهما الى صيد فاصابه و اصاب اخر. وكذا لو ارسل على صيود كثيرة وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسميه واحدة.

ترجمہ: ... اور اسی طرح اگر مسلمان نے ایک کتا چھوڑا اور کتے نے اس کو زخمی کیا اور اس نے زخمی ہو کر اٹھا لیا یا کسی نے اس کو نہیں چھوڑا تھا پس

مسلمان نے اس کو زخمی کیا اور اس نے زخم [illegible] مار ڈالا [illegible] جان لو کہ جب زخم اول [illegible] دونوں قاتل ہوں تو اعتبار اول کا ہوگا۔ لیکن اگر اول [illegible] مجوسی نے [illegible] تو مسلمان نے [illegible] شکار حرام ہے ورنہ اگر بالکل [illegible] ہے۔ اور اگر مسلمان نے پایا [illegible] ہو تو مجوسی [illegible] ہوگا [illegible] اور اگر مسلمان [illegible] حلال ہے [illegible] اور اسی طرح اگر شکاری نے باز کو ایک شکار پر چھوڑا [illegible] تعلیم یافتہ [illegible] شکاری [illegible] جس کے لیے اس کو چھوڑا تھا [illegible] شکار کو کھانا حلال ہے [illegible] اور اگر شکاری نے جانور یا باز کسی شکار پر چھوڑا [illegible] دونوں شکار حلال ہوں گے جیسے شکاری نے ایک شکار پر تیر پھینکا تو تیر اس شکار کے ساتھ دوسرے شکار کو بھی لگا [illegible] اسی طرح [illegible] بسم اللہ [illegible] کئی جانوروں پر چھوڑا [illegible] بار بسم اللہ کہنے سے ذبح کرے۔

تشریح اس عبارت میں چند ایسے شکار کے احکام بیان کئے ہیں جن کا کھانا حلال ہے۔

(۱) مسلمان نے کسی شکار پر کتا چھوڑا اور کسی [illegible] نے [illegible] کتا [illegible] تو یہ شکار حلال ہے۔

(۲) کسی نے [illegible] مجوسی [illegible] اور مسلمان نے [illegible] ذبح کر [illegible] تو یہ شکار حلال ہے۔

(۳) شکاری نے ایک متعین شکار پر کتا یا باز چھوڑا اور اس نے کسی اور کو پکڑا تو وہ شکار حلال ہے۔

(۴) شکاری نے بسم اللہ کہہ کر تیر [illegible] پھینکا اور وہی تیر اس شکار کے ساتھ [illegible] اور کو بھی لگا تو یہ شکار [illegible] حلال ہے۔

اگر شکاری نے کسی شکار کو مارا اور شکار سے کوئی عضو جدا ہوا
تو شکار حلال اور اس کا کٹا ہوا عضو حلال نہیں ہے

كصيد رمي فقطع عضو أكل منه لا العضو هذا عندنا وعند الشافعي أكلا جميعا لنا قوله عليه السلام "ما أبين من الحي فهو ميت" وإن قطع أثلاثا أو أكثره مع عجزه أي قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف العجز وقطع نصف رأسه أو أكثره أو قده نصفين أكل كلهما في هذه الصورة لا يمكن حياته فوق حيوة المذبوح فلا يتناوله قوله عليه السلام: ما أبين من الحي فهو ميت. بخلاف ما إذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لإمكان الحيوة في الثلثين فوق حيوة المذبوح وبخلاف ما إذا قطع أقل من نصف الرأس لإمكان الحيوة فوق حيوة المذبوح.

ترجمہ جیسے وہ شکار جس کو شکاری نے تیر مارا [illegible] اس کا کوئی عضو [illegible] تو شکار کھایا جائے گا نہ کہ عضو، یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جانور اور عضو دونوں کھائے جائیں گے، ہماری دلیل آنحضور ﷺ کی حدیث ہے "ما ابین من الحی فهو میت" [illegible] اور اگر تین ٹکڑے [illegible] سرین کی طرف ہوں [illegible] دو ثلث سرین کی طرف اور ایک ثلث سر کی طرف ہو گئے یا [illegible] آدھا سر [illegible] یا [illegible] تو سب کھایا جائے گا کیونکہ اس

صورتوں میں شکاری کو حیوان نہیں ملا ہو اور اس کو ذبح کر دیا ہو تو اس کو شکاری کی روایت شامل نہیں "ما ابن الحدیث" خلاف اس کے کہ اس کے دوسرے کی طرف دوا اپنے حصہ کی طرف سے کیونکہ اس دوا میں یہ امکان ہے کہ اس میں حیات زیادہ ہو ذبح کی حیات سے اور خلاف اس کے کہ اگر دوا میں سے نکل جائے کیونکہ اس تیر کی حیات سے زیادہ حیات ممکن ہے۔

تشریح (۱) اگر شکاری نے شکار کا زخم کیا اور شکار نے اپنے غلبہ سے ہوا تو شکار حلال اور اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

(۲) شکاری نے شکار کو اس طرح مارا کہ شکار دو ٹکڑے ہو گئے اس طرح کہ اس کا ایک حصہ سر کی طرف رہ گیا اور دوسرے دم کی طرف رہ گئے تو یہ سب حلال ہے۔

(۳) شکاری نے شکار کو اس طرح مارا کہ شکار کا آدھا سر اس سے زیادہ کٹ گیا تو یہاں سب حلال ہے۔

(۴) شکاری نے شکار کو اس طرح مارا کہ شکار دو ٹکڑے ہو گئے تو یہ سب حلال ہے۔

اگر کسی شخص نے شکار کو تیر سے مارا پھر اس کو کسی اور شخص نے تیر سے مارا اور وہ مر گیا تو یہ شکار اول کے لیے ہے اور اس کا کھانا حرام ہے

فان رمی صیدا فرماه اخر فقتله فهو للاول وحرم وضمن الثانی محروحا ان کان الاول اثخنه والا فلثانی و حل ان رمی صیدا فرماه اخر فقتله فان کان الاول اخرجه عن حیز الامتناع فهو ملک للاول ویکون حراما لان ذکوته ذکوة اختیاریة فیحرم حیث قتله ولو رمی رامیا کان ملکا للاول وحرم ورمی الثانی فالثانی یضمن قیمته حال کونه مجروحا برمی الاول وان لم یکن الاول اخرجه عن الامتناع فهو ملک للثانی لانه قد صاده ویکون حلالا لان ذکوته اضطراریة و بضمانه ما یزکل لحمه و ما لا یزکل لحمه فالاصطیاد یظهر لحمه و جلده.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے شکار کو تیر سے مارا پھر اس کو کسی دوسرے شخص نے تیر سے مارا تو یہ شکار اول کے لیے ہے اور اس کا کھانا حرام ہے اور دوسرا شخص پہلے شخص کو شکار کی قیمت زخمی حالت میں تاوان دے گا۔ اگر پہلے تیر نے شکار کو سست کیا (بھاگنے سے عاجز کیا) تو شکار اول کا ہو جائے گا اور اس کا کھانا حرام ہوگا۔ اگر پہلے شخص نے شکار کو تیر سے مارا پھر دوسرے شخص نے شکار کو تیر سے مارا پھر اس دوسرے شخص نے بھی اس تیر سے مارا پھر اگر پہلے تیر نے اس کو بالکل بے حرکت کر دیا تو یہ شکار پہلے کی ملک ہے اور حلال ہوگا کیونکہ اس کی ذکوۃ اختیاری ہے پس حرام ہے کہ اس کو مارنے سے قتل کیا اور جب یہ اس کا مالک ہے تو دوسرے کے لیے ضمان ہے اور اس دوسرے شخص پر پہلے شخص کو شکار کی قیمت دینی ہے۔ اور پہلے کے مارنے سے شکار حلال نہیں ہوا تو یہ دوسرے کی ملک ہوگا کیونکہ دوسرے نے کیا کیونکہ اس کی ذکوۃ اضطراری ہے کیونکہ اختیاری نہیں ہو سکتی ہے ساتھ اس کے کہ اس کا لحم اور جلد ظاہر ہو جائے اور جو شکار جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہو اس کی حلال گوشت شکار کرنے کی جگہ ہے۔ ہم کہتے ہیں۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شکاری نے ایک شکار کو تیر سے مارا دوسرے شکاری نے بھی اسی شکار کو تیر سے مارا اور

ہے: شکار مرگیا۔ اب یہ شکار کس کا ہوگا؟ اس شکار کی دو صورتیں ہیں۔

۱)... پہلے شکاری کے مارنے سے یہ شکار بھاگنے سے عاجز ہوگیا ہو۔ اگر عاجز ہوا ہو تو پھر یہ شکار پہلے شکاری کا مملوک ہے (کیونکہ اس نے شکار کو بھاگنے سے عاجز کیا ہے) اور اس کا کھانا حلال نہیں (کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ دوسرے تیر سے مرا ہو اور دوسرے تیر سے مرنا ذکات نہیں اس لیے کہ جب شکار پہلے تیر سے شکار ہونے سے نکل گیا تو اس کو ذبح کرنا لازم ہوگیا کیونکہ ذبح کرنے پر قدرت موجود ہے۔ اور دوسرے نے اس کو اس حال میں تیر مارا کہ وہ شکار نہیں ہے) اور دوسرا شکاری شکار کی قیمت (یعنی اسی شکار کی قیمت زخمی حالت میں) پہلے شکاری کو دے گا۔

۲)... یا عاجز نہیں ہوگیا ہو اگر عاجز نہیں ہوا ہو تو پھر یہ دوسرے شکاری کی ملک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے

﴿..... کتاب الرھن .....﴾

یہ کتاب رہن کے مسائل میں ہے

رہن کے بارے میں چند تحقیقات

(۱)... رہن کا معنی لغوی: رہن لغت میں کسی چیز کے روکنے کو کہتے ہے خواہ یہ چیز مال ہو یا کوئی اور چیز۔ اور کبھی کبھار اصطلاح (وہ سامان جو گروی میں رکھا جاتا ہے) پر بولا جاتا ہے۔

(۲)... معنی شرعی: شریعت میں رہن قرض کے بدلے میں کسی چیز کو محبوس کرنے کو کہتے ہے تاکہ قرض کا وصول ضرورت کی حالت میں اس چیز سے ہو سکے۔

(۳)... وجہ المناسبۃ: رہن اور وکالہ دونوں مال وصول کرنے کے اسباب میں سے ہیں۔

(۴)... مشروع ہونے کی وجہ: اللہ جل شانہ نے اپنے کلام عظیم میں فرماتے ہیں "فرھان مقبوضۃ"۔ (سورۃ البقرۃ: ۲۸۳) (قرض کے عوض مدیون کو کوئی چیز رہن کے طور پر رکھ دینی چاہیے)۔

اور سرور کائنات ﷺ کے بارے میں یہ روایت ہے

"انہ اشتری من یھودی طعاما ورھنہ بہ ذرعہ" (رواہ البخاری فی کتاب الرھن باب من رھن درعہ ومسلم فی کتاب المساقات باب الرھن وجوازہ فی الحضر والسفر والنسائی فی کتاب البیوع باب الرھن یشتری الطعام الی اجل و یسترھن البائع منہ بالثمن رھنا)

ترجمہ: آنحضرت ﷺ نے ایک یہودی سے غلہ خریدا اور ثمن کے بدلے میں اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھ دی۔ (ردالمحتار ۱۰/۱۰۸، عمدۃ المنتقی و مجمع الانہر ۲/۲۹۱)

رہن کی تعریف

ھو حبس الشئی بحق یمکن اخذہ منہ کالدین فان الدین یمکن اخذہ من المرھون بان یباع المرھون بخلاف العین فان الصورۃ مطلوبۃ فیھا ولا یمکن تحصیل صورتھا من شئی اخر و ینعقد ایجاب و قبول غیر لازم ای ینعقد حال کونہ غیر لازم فللراھن تسلیمہ و الرجوع عنہ ای تسلیم الرھن بمعنی المرھون و الرجوع عن الرھن بمعنی العقد فاذا سلم فقبض محوزا ای مقسوما غیر شائع مفرغا ای غیر مشغول بحق الراھن حتی لا یجوز رھن الارض بدون النخل و الشجر بدون الثمرو دار فیھا متاع الراھن بدون المتاع متمیزا لزم ای ان کان متصلا بحق الراھن خلقۃ کالثمر علی الشجر یجب ان یمیز و ینفصل عنہ فالمفرغ یتعلق بالمحل فیجب فراغہ عما حل فیہ کالثمر و ھو لیس بمرھون سواء کان اتصالہ بہ خلقۃ او مجاورۃ

والمتميز يتعلق بالمحال في المحل فيجب انفصاله عن محل غير مرهون اذا كان اتصاله به خلقة حتى لو كان اتصاله بالمجاورة لا يضره كرهن المتاع الذي في بيت الرهن و لتخلية قبض فيه كما في البيع لتحلية ان يضعه الراهن في موضع يتمكن المرتهن من اخذه هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف" لا يثبت القبض في المنقول الا بالنقل لانه قبض موجب للضمان بمنزلة الغصب وعند مالك" يلزم بدون القبض

ترجمہ:۔ (رہن کسی چیز کا اس حق کے عوض روک دینے کو کہتے ہیں جس کا حاصل کرنا ممکن ہو اس مرہونہ چیز سے جیسے اُدھار کی رقم وصول کر لیا مرہون چیز سے ممکن ہے اس طرح کہ مرہون چیز دوسرے کے خلاف میں کے کیونکہ یہاں صورت مطلوب ہوتی ہے اور صورت کا حاصل کرنا دوسری چیز سے ممکن نہیں ہے (اور رہن ایجاب اور قبول سے منعقد ہوتا ہے لیکن لازم نہیں ہوتا) یعنی منعقد ہوتا ہے اس حال میں کہ لازم نہیں ہوتا (پھر راہن کو مرہون چیز تسلیم کرنا اور عقد رہن سے رجوع کرنا جائز ہے) یعنی مرہون کی تسلیم کرنا اور عقد رہن سے رجوع کرنا (پس جب راہن نے مرہون چیز تسلیم کر دیا اور مرتہن نے اس کو قبض کیا اس حال میں کہ وہ چیز اکٹھی تھی) یعنی تقسیم شدہ ہو اور شائع نہ ہو۔ (فارغ تھی) یعنی راہن کے حقوق سے فارغ اور یہاں تک کہ جائز نہیں ہے زمین کو رہن کے طور پر دینا گیہوں کے دانوں کے بغیر اور درخت کا پھل کے بغیر اور وہ گھر جس میں راہن کا سامان ہو سامان کے نکالے بغیر (الگ تھی تو یہ عقد لازم ہوگا) یعنی اگر راہن کے حقوق کے ساتھ پیدائش طور متصل ہو جیسے پھل درختوں کے ساتھ تو اس کا جدا اور الگ کرنا لازم ہے۔ پس مفروغ کا تعلق کل کے ساتھ ہے پس کل کا حال سے فارغ کرنا لازم ہے جیسے پھل۔ اور یہی پھل مرہون نہیں تو اوس کا اتصال پیدائشی ہو یا مجاورتی۔ اور متمیز کا تعلق محل سے ہے کل میں۔ پس حال کا جدا کرنا اس کل سے لازم ہے جو مرہون نہ ہو اگر اس کا اتصال خلقی ہو یہاں تک کہ اگر اس کا اتصال مجاورتی ہو تو وہ مضر نہیں جیسے اس اسباب کا رہن جو راہن کے گھر میں ہوں۔ (اور تخلیہ رہن میں قبض کے حکم میں ہے جیسے بیع میں) تخلیہ اس کو کہتے ہیں کہ راہن مرہون چیز کو ایسی جگہ رکھے کہ مرتہن اس چیز کے لینے پر قادر ہو یہ ظاہر الروایہ میں ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک منقولی اشیاء میں قبض نقل کرنے کے بغیر ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ رہن کا قبض کرنا ایک ایسا قبض ہے جو غصب کی طرح ضمان کے موجب ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک راہن قبض کے بغیر لازم ہو جاتا ہے۔

تشریح:۔ اس عبارت میں چند چیزیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱)..... رہن کا معنی و اصطلاحی:

کسی چیز کا ایسے حق کے بدلے میں روک لینا جس کے ذریعہ اس حق کا وصول کرنا ممکن ہو مثلاً زید نے عمر کو دس روپے میں ایک کتاب بیچی۔ اور عمر نے بیع پر قبضہ کر کے ثمن بعد میں دینے کی بات کی تو یہ ثمن عمر کے ذمہ دین ہے۔ اور زید نے عمر پر عدم اعتماد کی بنا پر مثلاً بطور ضمانت کوئی چیز رہن رکھنے کا مطالبہ کیا اور عمر نے زید کے پاس ضمانت کے طور کوئی چیز رکھوا دی تو یہ چیز مرہون ہے جب کہ یہ معاملہ راہن اور عمر کو راہن اور زید کو مرتہن کہا جاتا ہے۔ اور رہن ایک ایسا حق ہے جو رکھی ہوئی چیز کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے مثلاً اگر عمر وقت مقررہ میں ثمن ادا نہ کرے تو زید اس کی رکھی ہوئی چیز بیچ کر اپنا قرض حاصل کر سکتا ہے۔

(۲)..... کالدین کا بیان:

کالدین اس میں کاف استقصائیہ ہے یعنی رہن صرف دین کے بدلے میں ہوتا ہے نہ کہ عین کے بدلے میں کیونکہ عین میں

صورت مقصود ہوتی ہے نہ کہ اس کی مالیت۔ لہٰذا عین کے مقابل میں رہن نہیں ہوتا ہے مثلاً زید نے عمر کے پاس کمپیوٹر ودیعت کے طور پر رکھا اور زید نے عمر کو کہا کہ میرے آپ پر بھروسہ نہیں ہے لہٰذا آپ اس کمپیوٹر کے مقابل کوئی چیز میرے ہاں رکھو۔ اور عمر نے کتاب رکھی لہٰذا یہ رہن جائز نہیں ہے کیونکہ کمپیوٹر ایک عین ہے جو ودیعت کے طور رکھا گیا ہے اور کتاب دوسرا عین ہے یہاں مودع کا مقصود کمپیوٹر ہے جو کتاب سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ (عنایہ، فتح القدیر)

سوال: ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے ہے کہ عین کے مقابل رہن نہیں ہوتا کیونکہ ہمیں فائدہ ہے کہ عین کے مقابل میں رہن ہوتا ہے جیسے زید نے خالد کی گاڑی غصب کی اور اس کے ہاں گاڑی تباہ ہوئی مثلاً۔ اب زید پر اس کا ضمان واجب ہے اور زید نے اس ضمان کے لئے عمر کے ہاں کوئی چیز رہن رکھی اور یہ رہن صحیح ہے۔ لہٰذا اس صورت میں دین کے بغیر رہن رکھنا درست ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوا کہ مصنف کا حصر کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب: دین یک عام لفظ ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً۔ لہٰذا یہاں اعیان میں بھی مشائخ کے قول کے مطابق قیمت ہی واجب ہوتی ہے البتہ اگر وہ عین مغصوب کو واپس کر دے تو اس سے بھی اس کا ذمہ بری ہو جاتا ہے اور قیمت دین ہے نہ کہ عین۔ جب اس کا دین ہونا ثابت ہو گیا تو معلوم ہوا کہ رہن دین کے بدلے میں ہے نہ کہ عین کے بدلے میں۔ (رد المحتار ۸/۱۰۰)

﴿فائدہ﴾

اگر کفالت بالدین میں تمثیلیہ ہو جائے تو اس تقدیر پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا کیونکہ پھر مصنف کا مقصد تمثیل ہو جاتا ہے نہ کہ استقصاء اور اس تقدیر پر دین سے دین حقیقۃً مراد ہے۔ (رد المحتار ۸/۱۰۰)

(۳)..... رہن کا انعقاد:

رہن دیگر منقولی مثل ایجاب اور قبول سے منعقد ہوتا ہے مثلاً راہن اس طرح کہے "راھنتک ھذا المال بدین لک علی" اور مرتہن قبلت کہے تو عقد رہن منعقد ہو جاتا ہے۔ اب یہ رہن قبضہ سے تام ہوتا ہے یا کسی اور چیز سے؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جب راہن نے مرتہن کو مرہون چیز حوالہ کیا اور مرتہن نے اس کو قبض کیا تو تب یہ عقد تام ہو گیا۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رہن صرف ایجاب اور قبول سے تام اور لازم ہوتا ہے اور اس میں قبضہ شرط نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

احناف رحمہم اللہ کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ تخلیہ (راہن چیز مرہون کو اپنی جگہ کے جہاں سے مرتہن اٹھانے پر قادر ہو) سے رہن تام ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

ظاہر الروایہ: اس کے مطابق مقدر رہن تخلیہ سے تام اور لازم ہوتا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تخلیہ سے رہن منقولی اشیاء میں تام نہیں ہوتا ہے بلکہ نقل کرنے سے تام ہوتا ہے۔

مفتی بہ قول: ظاہر الروایہ مفتی بہ قول ہے۔

ثم یکتفی فیہ بالتخلیۃ فی ظاہر الروایۃ، وعن ابی یوسفؒ انہ لا یثبت فیالمنقول الا بالنقل و الاول اصح. (التصحیح والترجیح ۱۲۹)

(۴) مرہون چیز کے لیے شرائط:

قبض تب تام ہوتا ہے جب مرہون چیز میں شرائط کے ساتھ ہو۔

(۱)۔۔۔ مرہون چیز مجتمع ہو نہ کہ مشاع (متفرق)۔ (۲)۔۔۔ مفرغ ہو یعنی مرہون چیز میں راہن کا کوئی سامان وغیرہ نہیں رکھا ہو۔ (۳) مجتمع ہو (تاکہ مرہون کے ساتھ خالص مرہون چیز متصل نہ ہو) جیسے درختوں کو رہن کے طور رکھنے کی صورت میں پھل نہ مفرغ ہو تو صرف درختوں کے ساتھ متصل ہوتا ہے۔

اگر مرہون چیز ہلاک ہو جائے تو یہ قیمت اور دین میں سے کمتر کے بدلے میں مضمون ہوتی ہے

و ضمن باقل من قیمتہ و من الدین لعلہ ان ھذا الترکیب مشکل لخفاء المراد من اشکالہ و ھو انہ یتوھم ان کلمۃ من ھی التی تستعمل مع افعل التفضیل و لیس کذلک لانہ ان اراد انہ مضمون باقل من کل واحد فھذا غیر مراد وان اراد انہ مضمون باقل من المجموع او باقل من احدھما ان کان الواو بمعنی او فھذا شیء مجھول غیر مفید بل المراد انہ مضمون بما ھو الاقل فان کان الدین اقل من القیمۃ فھو مضمون بالدین وان کانت القیمۃ اقل من الدین فھو مضمون بالقیمۃ فیکون من المیاہ تقدیرہ المضمون بما ھو اقل من الاخر الذی ھو القیمۃ تارۃ والدین اخری ثم اذا علم الحکم فیما اذا کانت القیمۃ اکثر وھو انہ مضمون بالدین والفضل امانۃ فھم الحکم فی صورۃ المساواۃ انہ یکون مضمونا بالدین. فلو ھلک و ھما سواء سقط دینہ وان کانت قیمۃ اکثر فالفضل امانۃ وفی الاقل سقط من دینہ بقدرھا ورجع الیہ بالفضل الحاصل ان ید المرتھن علی الرھن ید استیفاء لانہ و ثیقۃ لجانب الاستیفاء تکون موصلۃ الیہ فیکون استیفاء من وجہ و یتقرر بالھلاک فاذا کان الدین اقل من القیمۃ فقد استوفی الدین والفضل امانۃ وان کانت القیمۃ اقل یکون مستوفیا بقدر المالیۃ وھی القیمۃ فیرجع بالفضل ھذا عندنا وعند مالکؒ ھو مضمون بالقیمۃ وعند الشافعیؒ ھو غیر مضمون بل ھو امانۃ.

ترجمہ (اور مرہون چیز قیمت اور دین میں سے کمتر کے بدلے میں مضمون ہوتی ہے) یہ بات چونکہ یہ ترکیب مشکل ہے اور لوگ اس کی مشکل ہونے سے غافل ہیں۔ (اور) گمان یہ ہے کہ یہ توہم ہوتا ہے کہ یہاں من تفضیل کے لیے ہے اور اس طرح نہیں ہے کیونکہ اگر من تفضیل کے لیے ہو جائے تو پھر عبارت کا مفہوم یہ ہوگا کہ مرہون چیز مضمون ہے ہر ایک کے اقل ہونے میں سے اور یہ مصنف کی مراد نہیں ہے اور اگر واو کا معنی او ہو جائے تو پھر مفہوم یہ ہوگا کہ مرہون چیز مضمون ہے اقل میں سے دونوں میں سے ایک کے کمتر ہونے کی وجہ سے یہ ایک مجہول اور غیر مفید چیز ہوگی۔ بلکہ مصنف کی مراد یہ ہے کہ مرہون چیز مضمون ہوگا بس اگر دین قیمت سے کمتر ہو تو دین سے مضمون ہوگا اور اگر

قیمت دین سے کم ہو تو پھر قیمت سے مضمون ہوگا۔ پس مرہون کے لیے بے اصل عبارت اس طرح ہے مرہون چیز اس چیز کے ساتھ مضمون ہوگا جو دوسرے سے کم ہو یعنی یہ قیمت ہوتی ہے اور یعنی دین۔ پس جب اس صورت کا حکم معلوم ہوا جس میں قیمت زیادہ ہو وہ حکم یہ ہے کہ یہ دین سے مضمون ہوگا اور زیادہ رقم امانت ہے تو حکم مساوات کی صورت میں معلوم ہوا کہ مرہون چیز دین سے مضمون ہے۔ (پس اگر دونوں ہلاک ہوئے اس حال میں کہ دونوں برابر تھیں تو دین ساقط ہوگا۔ اور اگر قیمت زیادہ ہو تو زیادہ رقم مرتہن کے ہاں امانت ہے۔ اور کم ہونے کی صورت میں دین سے اس کے بقدر ساقط ہوگا۔ اور مرتہن زیادتی سے رجوع کرے)۔ پس کلام کا حاصل یہ ہوا کہ مرتہن کا قبضہ مرہون چیز کی وصول یابی کا قبضہ ہے کیونکہ دین وصول یابی کے لیے مضبوطی ہے تاکہ وہ وصول یابی تک پہنچ جائے۔ پس یہ دین وجہ وصول یابی ہے اور وصول یابی مرہون کی ہلاکت سے باطل ہوگی۔ پس اگر دین قیمت سے کمتر ہو تو تحقیق کے ساتھ دین وصول ہوا اور زیادتی امانت ہے۔ اور اگر قیمت دین سے کم ہو تو مرتہن بقدر مالیت وصول یاب ہوا اور وہی قیمت ہے۔ پس وہ زیادتی سے رجوع کرے۔ اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک مرہون چیز قیمت سے مضمون ہوگی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مرہون چیز مضمون نہیں بلکہ امانت ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون چیز مرتہن کے ہاں ہلاک ہوئی تو کیا بھی مرہون چیز مضمون ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہلاک ہونے کی صورت میں مرہون چیز کسی بھی چیز سے مضمون نہیں ہوگی کیونکہ یہی مرہون چیز مرتہن کے ہاں امانت ہے۔ اور ہلاک کی صورت میں دین سے کچھ ساقط نہیں ہوگا۔

جمہور علماء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مرہون چیز مضمون ہوگا۔ اب یہ دین اور قیمت میں سے کمتر سے مضمون ہوگا یا قیمت سے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دین اور قیمت میں سے کمتر سے مضمون ہوگا مثلاً اگر دین دو سو (۲۰۰) روپے ہے۔ اور مرہون چیز کی قیمت ایک سو پچاس (۱۵۰) روپے ہے تو اس صورت میں مرہون چیز ایک سو پچاس روپے سے مضمون ہوگا۔ اور اگر دین اور قیمت دونوں برابر ہیں تو معاملہ ختم ہوگا۔ اور اگر دین اکثر ہو تو قیمت کے بقدر دین ساقط ہوگا۔ اور مرتہن باقی رقم راہن سے لے اور اگر قیمت دین سے زیادہ ہو تو اس صورت میں قیمت بقدر دین ساقط ہوگی۔ اور قیمت کی باقی رقم راہن کے ہاں امانت ہوگی مثلاً زید نے عمر کو ۲۰۰۰ روپے قرض دے دیا۔ اور عمر نے موٹر سائیکل راہن کے طور زید کو دے دی۔ اب بدقسمتی سے موٹر سائیکل جل کر راکھ ہوگئی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ موٹر سائیکل کی قیمت زیادہ ہے یا دین۔ پس اگر اس کی قیمت ۱۸۰۰۰ روپے ہے تو زید عمر سے ۲۰۰۰ روپے لے گا۔ اور اگر اس کی قیمت ۲۰۰۰۰ روپے ہے تو معاملہ ختم ہوا۔ اور اگر قیمت ۲۱۰۰۰ روپے ہے تو ایک ہزار روپے عمر کا زید کے پاس امانت ہے جو ہلاک ہوگیا جس کا کوئی ضمان نہیں۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرہون چیز قیمت سے مضمون ہوگی یعنی اس کے رہن رکھنے کے دن جتنی قیمت ہوتی قیمت ضمان ہوگی پس اگر دونوں برابر ہے تو معاملہ برابر سرابر ہوگا۔ اور اگر قیمت زیادہ ہو تو باقی رقم مرتہن سے لے گا اور اگر قیمت کم ہے تو مرتہن باقی رقم راہن سے لے گا۔

سوال اور جواب

سوال: مصنف رحمہ اللہ کے اس عبارت میں "مالل من قیمتہ و من الدین" من لے آنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس میں من تفضیلیہ ہے اور من تفضیلیہ یہاں پر صحیح نہیں ہے کیونکہ عبارت کا معنی مندرجہ ذیل میں سے اس طرح ہوگا۔

(۱) ۔۔۔ ویرلیک من ۔۔۔ قیمتہ (ثمن، دین، قیمت) سے مضمون ہوگا۔

(۲) مضمون ایک میں سے کم تر ہے (دین، قیمت)

پہلی دونوں تقدیروں میں سے ایک بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ پہلی تقدیر پر مطلب یہ ہوگا "کہ مرہون چیز ہلاکت کی صورت میں مضمون ہوگی اپنی قیمت کے برابر دین اور قیمت ہلاک ہوا ہے میں سے (دین اور قیمت میں سے) کم تر ہوں۔ اور یہ مصنف کا مقصد نہیں۔ اور دوسری تقدیر پر مطلب یہ ہوگا کہ مضمون میں سے کم تر سے مضمون ہوگا یا ان میں سے ایک کے کم تر سے۔ اور یہ صورت بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں مضمون مجہول ہے کہ کس سے ہوگا۔

جواب: یہاں پر تفضیل کے لیے نہیں ہے بلکہ بیان کے لیے ہے عبارت کی تقدیر اس طرح ہوگی مضمون ہوگا کم تر سے خواہ یہ کم تر دین ہو یا قیمت۔

مرتہن راہن سے اپنا دین طلب کر سکتا ہے

و للمرتهن طلب دينه من رهنه لانه لا يسقط بالرهن طلب الدين وحبسه به اى حبس الراهن بالدين وحبس رهنه بعد فسخ عقده حتى يقبض دينه و يبرأه لانه لا يبطل الا بالرد على وجه الفسخ لانه يبقى مضمونا عليه مضمونا عليه القبض و الدين لا الانتفاع به باستخدام ولا سكنى ولا لبس ولا اجارة الا بالعارية وهو متعد بفعل ولا يبطل الرهن به اى بالتعدى اذا طلب دينه امر باحضار رهنه فان احضره سلم كل دينه اولا ثم رهنه وان طلب في غير بلد العقد ان لم يكن للرهن مؤنة حمل وان كان سلم دينه بلا احضار رهنه انما يسلم الدين اولا ليتمكن حق المرتهن كما ذكر في البيع ان الثمن يسلم اولا لهذا المعنى وقوله وان طلب متصل بما مضى وهو قوله امر باحضار رهنه اذ يؤمر باحضار الرهن وان كان طلب الدين في غير بلد العقد وهذا الحكم وهو الامر باحضار الرهن في غير بلد العقد انما يثبت ان لم يكن للرهن مؤنة الحمل حتى ان كان للرهن مؤنة الحمل سلم دينه بلا احضار الرهن

ترجمہ: (مرتہن راہن سے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے) کیونکہ رہن رکھنے سے دین کا مطالبہ ساقط نہیں ہوتا ہے۔ (اور اس لیے راہن کو قید کر سکتا ہے) یعنی راہن کو قید میں رکھنا دین کی وجہ سے۔ (اور عقد رہن کے فسخ ہونے کے بعد راہن کو روک سکتا ہے) یہاں تک کہ وہ اپنا دین قبض کر لے یا راہن کو بری کر دے (کیونکہ رہن ختم نہیں ہوگا مگر اس وقت جب راہن کے پاس واپس کرنے کے طریقے سے ہو کیونکہ رہن مضمون ہے کا اب مضمون ہے دین اور قبض کے ساتھ (دین کے ساتھ مرہون ہے) نہ کہ انتفاع کے ساتھ مثلاً خدمت لینا رہنا پہننا مزدوری پر دینا عاریت پر دینا اور مرتہن خادم وغیرہ کی صورت میں متعدی ہوگا مگر اس سے عقد رہن باطل نہیں ہوگا مگر اس

تجاوز ہے (اور جب مرتہن اپنا دین طلب کرے تو اس کو مرہون چیز کا حاضر کرنے کا حکم ہوگا۔ پس مرتہن نے اگر مرہون کو حاضر کیا تو اس کو اپنا سارا دھار تسلیم کیا جائے گا پھر مرہون راہن کے حوالہ کیا جائے گا۔ اور اگر مرتہن نے لمبی اور تیز میں جس میں متعدد راہن نہیں ہوا تھا اپنا دھار طلب کیا اگر مرہون لانے میں مشقت نہیں تھی تو وہ اس کو حاضر کرے۔ اور اگر اس کے لانے میں مشقت تھی تو اس کو مرہون حاضر کرنے کے بغیر دین تسلیم کیا جائے گا (تحقیق کے ساتھ اور دین تسلیم کیا جائے گا تاکہ مرتہن کا حق متعین ہو جائے جیسا کہ ذکر ہوا کہ پہلا اسی وجہ سے ثمن تسلیم ہوگا۔ اور مصنف کا یہ قول وان طلب باقل کے ساتھ متصل ہے اور باقل میں اس کا یہ قول ہے اور ما حضاہ یعنی مرہون کے حاضر ہونے سے مأمور ہوگا اگرچہ دین کا طالب کرنا دوسرے شہر میں ہو اور یہ حکم راہن کا حاضر کرنا دوسرے شہر میں اس وقت ہے جب مرہون کے لانے میں مشقت نہ ہو یہاں تک کہ اگر اس کے لانے میں مشقت ہو تو دین مرتہن کو بغیر مرہون کے حاضر کرنے کے دین تسلیم ہوگا۔

تشریح: مصنف اس عبارت میں دو طرح چیزیں ذکر کئے ہیں۔

(الف) وہ چیزیں جو مرتہن کے لیے اس کا مطالبہ عقد رہن کے بعد جائز ہیں۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱) ... عقد رہن کے بعد مرتہن اپنا دھار راہن سے طلب کر سکتا ہے اس طرح کہ مرتہن راہن سے کہے کہ میرا دھار دو کیونکہ عقد رہن سے مرتہن کا حق ادا نہیں ہوتا بلکہ صرف اس سے مرتہن کا حق محفوظ ہو جاتا ہے۔ اور دھار نہ دینے کی صورت میں مرتہن راہن کو قید کر سکتا ہے۔

۲) ... اور عقد کے فسخ کرنے کے بعد مرتہن کو مرہون چیز کے روکنے کا حق حاصل ہے (یہ اس صورت میں کہ فسخ زبانی ہو اور ابھی تک مرہون مرتہن کے قبضے میں ہو) جب تک راہن اس کا قرض ادا نہ کرے یا مرتہن راہن کو اپنا دین سے بری نہ کرے کیونکہ راہن اس وقت تک ملتی ہوگا جب مرتہن مرہون کو فسخ کے طریقے پر راہن کو حوالہ کرے ورنہ جب تک دین مرتہن کو نہیں ملا ہوتا اس وقت تک مرہون چیز پر راہن کے اختیار جاری ہوں گے اور حسب سابق مضمون ہوگا۔

(ب) وہ چیزیں جس کا کرنا عقد رہن کے بعد مرتہن کے لیے جائز نہیں ہیں۔

مرتہن مرہون چیز سے راہن کی اجازت کے بغیر نفع نہیں لے سکتا ہے خواہ یہ نفع لینا خدمت کی صورت میں ہو (اگر وہ غلام ہے) یا رہنے کی صورت میں (اگر وہ گھر ہو) یا پہننے کی صورت میں (اگر وہ کپڑا ہو) یا عاریت دینے کی صورت میں کیونکہ مرتہن کو محبس کرنے کا حق ہے نہ کہ نفع لینے کا۔

﴿فائدہ﴾

(الف) اگر مرتہن نے اپنے دین کا مطالبہ کیا تو اس کو مرہون چیز کے حاضر کرنے سے کہا جائے گا۔ پس اگر اس نے حاضر کیا تو اس کو اس کا مکمل دھار دیا جائے اور اگر مرتہن اپنا دھار ایک ایسے شہر میں طلب کرے جس میں متعدد راہن ملتے نہیں ہوا تھا تو اسی طرح اس کو مرہون کے حاضر کرنے سے کہا جائے گا (یہ اس وقت اگر مرہون کے لانے میں مرتہن کے لیے مشقت نہ ہو)۔ اور اگر مشقت ہو تو پھر حاضر کرنے کے بغیر اس کو اس کا دھار حوالہ کیا جائے۔

(ب) جب مرتہن مرہون کو حاضر کرے تو چونکہ مرہون متعین چیز ہے جس میں راہن کا حق متعین ہے اور ثمن (روپے) میں

مرتہن کا حق متعین نہیں۔ لہٰذا متعین نہ ہونے کی وجہ سے برابری کے غرض پہلے راہن اس کا قرضہ ادا کرے۔ پھر مرتہن مرہون راہن کے حوالہ کرے جس طرح ثمن اور مبیع میں بھی یہی حکم ہے کہ ثمن پہلے دیا جاتا ہے اور اس کے بعد مبیع دیا جاتا ہے۔

مرتہن اگر اپنا دین طلب کرے تو وہ ایسے راہن کے حاضر کرنے سے مکلف نہیں ہوگا جو عادل کے پاس رکھا گیا ہو

ولا یکلف مرتھن طلب دینہ باحضار رھن وضع عند عدل ولا ثمن رھن باعہ المرتھن بامرہ حتی یقبضھا ان امر الراھن المرتھن بیع رھنہ فباعہ فان لم یقبض لا یکلف باحضار الثمن اذا طلب دینہ وان قبض الثمن یکلف باحضارہ ولا مرتھن معہ رھن تمکنہ من بیعہ حتی یقضی دینہ ای لا یکلف مرتھن معہ رھن ان یمکن الراھن من بیع الرھن ثم ھذا الحکم وھو عدم التکلیف المذکور معنا الی قضاء الدین.

ترجمہ: ... (اور مرتہن جس نے اپنا دین طلب کیا مکلف نہیں ہوگا ایسے رہن کے حاضر کرنے سے جو عادل کے پاس رکھا گیا ہو۔ اور اسی طرح ایسے مرہون کے ثمن کے حاضر کرنے سے جس کو مرتہن نے راہن کی اجازت سے بیچا ہو یہاں تک کہ وہ ثمن مشتری سے وصول کر لے) یعنی اگر راہن نے مرتہن کو امر دیا کہ آپ مرہون کو بیچ دو اور مرتہن نے اس کو بیچ دیا۔ پس اگر مرتہن نے ثمن ابھی تک قبض نہیں کیا ہے تو وہ ثمن کے حاضر کرنے سے مکلف نہیں جب وہ دین کا مطالبہ کرے۔ اور اگر اس نے ثمن قبض کیا ہو تو ثمن کے حاضر کرنے سے مکلف ہوگا (اور اسی طرح مرتہن جس کے پاس راہن ہو مکلف نہیں اس بات کے کہ راہن کو مرہون بیچنے کی قدرت دے یہاں تک کہ راہن اس کا قرضہ ادا کرے یعنی مرتہن جس کے پاس مرہون ہو وہ راہن کو مرہون کے بیچنے پر قدرت دینے سے مکلف نہیں ہوگا۔ پس دین کے ادا کرنے تک یہ عدم تکلیف کا حکم پہنچ جاتا ہے (اور اسی طرح اگر راہن نے کچھ وہ ادا کیا تو مرتہن بعض مرہون کے تسلیم کرنے سے مکلف نہیں ہوگا حتی کہ وہ باقی دین قبض کر لے) یعنی ایسا مرتہن جس نے کچھ وہ ادا کیا کچھ مرہون کے دینے سے مکلف نہیں ہوگا بجز یہ حکم جو عدم تکلیف ہے ادا کرنے تک یہ عدم تکلیف کا حکم پہنچ جاتا ہے۔

تشریح: ... اس عبارت میں مصنفؒ نے دو چیزیں ذیل طرح کی ہیں جس کے کرنے سے مرتہن مکلف نہیں ہوگا۔

۱) ... راہن اور مرتہن کے اتفاق سے مرہون چیز کسی تیسرے شخص کے پاس رکھی گئی تو اس صورت میں اگر مرتہن اپنے ادھار کا مطالبہ کرے تو مرتہن مرہون چیز کے حاضر کرنے سے مأمور نہیں ہوگا کیونکہ مرتہن مرہون چیز کے حاضر کرنے پر قادر نہیں اس لیے کہ مرہون چیز اس کے قبضے میں نہیں ہے

۲) ... راہن نے مرتہن سے کہا کہ مرہون چیز کو بیچ دو اور مرتہن نے اسی طرح کیا اس کے بعد مرتہن نے اپنے ادھار کا مطالبہ کیا۔ اب مرتہن مرہون چیز کے ثمن کے حاضر کرنے سے امر ہوگا یا نہیں؟ نہیں۔ اگر مرتہن نے ثمن وصول کیا ہے تو تب مأمور ہوگا کیونکہ یہ ثمن عین مرہون کے قائم مقام ہے۔ اور اگر اس نے وصول نہیں کیا ہو تو تب وہ ثمن حاضر کرنے سے مأمور نہیں ہوگا کیونکہ اب مرہون عین نہیں رہا بلکہ دین ہو گیا۔ اور اس کا دین ہونا اس بیع کی وجہ سے ہوا جس کی اجازت راہن کی طرف سے ملی تھی۔ پھر

حال یہ معین ابھی دین ہوگا اور اگر یہ پہلے ہی سے عادل کے پاس رکھا جاتا تو مرتہن کو مطالبہ کے وقت حاضر کرنے سے مأمور نہ ہوتا۔

۳)..... اگر راہن نے مرہون چیز (جو مرتہن کے پاس ہے) کا بیچنا چاہا تو مرتہن اس چیز سے مکلف نہیں ہوگا کہ وہ مرہون کو راہن کو بیچنے کے لیے دے کیونکہ مرتہن جب تک دین وصول نہیں کرتا ہے اسی وقت تک اس کو مرہون واپس نہ کرنے کا حق حاصل ہے۔

۴)..... راہن نے پورا اوھار ادا نہیں کیا بلکہ اس کا کچھ حصہ ادا کیا اور کچھ باقی تھا تو اس صورت میں مرتہن اس سے مأمور نہیں ہوگا کہ وہ مرہون کا کچھ حصہ راہن کو واپس کردے بلکہ اس کو مکمل روک سکنے کا حق حاصل ہے۔

مرتہن خود اور اپنے عیال سے مرہون کی حفاظت کرسکتا ہے

و له حفظه بنفسه وعياله كالزوجة والولد الخادم الذين في عياله وضمن بحفظه بغيرهم وابداعه وتعديه وجعله خاتم الرهن في خنصره لا بجعله في اصبع اخر فان جعلوه في الخنصر استعمال وجعله في اصبع اخر لا لعدم العادة بل هو من باب الحفظ.

ترجمہ..... (مرتہن کو خود مرہون کی حفاظت کرنا جائز ہے اور اسی طرح اپنے عیال سے) جیسے بیوی یا اولاد اور وہ خادم جو اس کے عیال میں ہوں (اور مرتہن دوسرے سے مرہون کی حفاظت کرانے سے ضامن ہوگا۔ اور کسی کے پاس امانت رکھنے سے اور اس پر تجاوز کرنے سے اور مرہون انگشتری کو اپنی چھوٹی انگلی میں پہننے سے۔ اور ضامن نہیں ہوگا دوسرے انگلی میں پہننے سے) کیونکہ چھوٹی انگلی میں پہننا اس کے استعمال ہے اور دوسرے انگلی میں پہننا عادت نہ ہونے کی وجہ سے استعمال نہیں بلکہ یہ حفاظت کے قبیل میں سے ہے۔

تشریح..... مصنفؒ نے اس عبارت میں مرہون کی حفاظت کے بارے میں کچھ بتائے ہیں۔ اور اس کی حفاظت میں کوتاہی سے جو کچھ لازم ہوتا ہے وہ بتائے ہیں۔

(۱)..... مرتہن کو مرہون چیز کے خود یا اپنے عیال سے حفاظت کرانی ہے۔ اور اگر اس نے دوسروں کے ذریعے حفاظت کرائے گا تو مرتہن ہلاک کی صورت میں مرہون کے پوری قیمت کا ضامن ہوگا جیسے غصب میں ہوتا ہے۔

﴿فائدہ﴾

عیال میں سے ہونے کا دارومدار اس بات پر ہے کہ اگر اس کے ساتھ گھر میں رہتا ہو تو وہ اس کے عیال میں سے ہے خواہ اس پر اس کا نفقہ ضروری ہو یا نہیں۔ جیسے زوجہ اس کے اولاد اس کا خادم اور اس کا ملازم نوکر یہ سب عیال میں شامل ہیں اور یہ جزء عیال میں شامل نہیں ہے نیز وہ شریک جو شراکت مفاوضہ اور شراکت عنان سے ہو بھی عیال کے قائم مقام ہے۔ (مجمع الانہر ۴/۳۷۵ و تکملہ مجتبیٰ ۱۰/۹۱)

(۲) اور اگر مرتہن مرہون چیز کی حفاظت عیال سے علاوہ کسی اور سے کرائے تو مرتہن پر ہلاکت کی صورت میں غصب کی طرح مکمل قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔

(۳)..... اگر مرتہن مرہون چیز کو کسی کے پاس امانت رکھے تو ہلاک کی صورت میں مکمل قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۴) اگر مرتہن نے مرہون چیز میں تجاوز کیا تو مرتہن مکمل قیمت کا ضمان دے گا کیونکہ مرہون کی جو مقدار دین سے زیادہ ہے وہ مرتہن کے پاس امانت ہے۔ اور امانت میں تجاوز کی صورت میں ضمان واجب ہوتا ہے۔

(۵) اگر مرتہن مرہونہ انگوٹھی اپنی چھوٹی انگلی (خنصر میں جو اسی انگلی میں پہنے کی عادت اور رواج ہے) میں پہنا تو مرتہن ضامن ہوگا اور اس پر ضمان واجب ہوگا۔ اور باقی انگلیوں میں پہننے سے ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس میں پہننے کی عادت نہیں تو اس کو حفاظت کرنا کہا جائے گا۔ لہذا اس صورت میں ضامن نہ ہوگا۔

مرہون چیز کی حفاظت کے اخراجات مرتہن کے ذمہ ہوں گے

وعلیه مؤن حفظه ورده الی یده اورد جزء منه کاجرة بیت حفظه وحافظه اما جعل الابق ومداراة الجرح فیقسم علی المضمون و الامانة ای علی المرتهن مؤنة الحفظ کاجرة بیت الحفظ واجرة الحافظ وکذا مؤنة رده الی ید المرتهن ان خرج من یده کجعل الابق فهو علی المرتهن اذا کان قیمة الرهن مثل الدین وکذا مؤنة رد جزء من الرهن الی ید المرتهن مداراة الجرح اذا کان قیمته مثل الدین اما اذا کان قیمته اکثر منه فیقسم علی المضمون و الامانة فما هو مضمون فعلی المرتهن وما هو امانة فعلی الراهن و هذا بخلاف اجرة بیت الحفظ فلی تمامه علی المرتهن و ان کان قیمة المرهون اکثر من الدین لان وجوب ذلک بسبب الحبس و حق الحبس فی الکل ثابت له. و علی الراهن مؤن تبقیه و اصلاح منافعه کنفقة رهنه و کسوته و اجر راعیه و ظئر ولد الرهن و سقی البستان و القیام بامورہ.

ترجمہ ... (مرہون چیز کی حفاظت کے اخراجات مرتہن کے ذمہ ہوں گے۔ اور اسی طرح مرتہن کی جانب واپس کرنے یا اس کے کسی جز کو واپس کرنے کا جیسے اس گھر کی اجرت مرتہن کے ذمہ ہے جس میں مرہون چیز کی حفاظت کی جائے گی۔ اور اسی طرح مرہون چیز کی نگرانی کرنے والے کی اجرت۔ اور آبق کا جعل اور زخم کا علاج مضمون اور امانت پر تقسیم ہوگا) یعنی مرتہن پر حفاظت کرنے کا خرچہ ہے جیسے اس گھر کی اجرت جس میں مرہون چیز کی حفاظت کی جائے گی اور نگہبان کی تنخواہ اور اسی طرح مرتہن کی طرف مرہون کے رد کرنے کا خرچہ اگر مرتہن کے ہاتھ سے نکل گئے اور اسی طرح مرہون کے جز کے رد کرنے کا خرچہ جیسے آبق کا خرچہ مرتہن پر ہے اگر اس کی قیمت دین کی مثل ہو۔ اور اسی طرح مرتہن کو مرہون کے جز کے رد کرنے کا خرچہ جیسے زخم کا علاج کرنا اگر اس کی قیمت دین کی مثل ہو۔ اور اگر اس کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو یہ مضمون اور امانت پر تقسیم ہوگا۔ پس وہ جو مضمون ہوگا مرتہن پر ہے۔ اور جو امانت ہے تو وہ راہن پر زیادہ ہوگا اور یہ بیت الحفظ کی اجرت کے خلاف ہے کیونکہ یہ مکمل مرتہن پر ہے اگرچہ دین سے قیمت زیادہ ہو کیونکہ ضمان کا وجوب قید کی وجہ سے ہے اور سب میں قید کا حق مرتہن کے لیے ہے (اور راہن پر وہ خرچہ ہے جو مرہون کے باقی ہونے میں خرچ ہو جائے اسی طرح جو اس کے اصلاح پر خرچ ہو جائے جیسے مرہون کا نفقہ اس کا لباس چرواہے کی اجرت مرہون کے بچہ کے لیے دودھ پلانے والی اور باغ سینچنے کا۔ اور اس کے امور کے قیام کا)۔

تشریح: ... مرہون چیز پر جو خرچے ہوتے ہیں وہ دو طرح ہیں۔

(الف) ... وہ خرچہ جو مرتہن پر براہ راست شی ہے خواہ مرہون چیز کی قیمت دین کی مثل ہو یا کم ہو یا زیادہ۔ پھر اس کی دو قسم ہیں۔

(۱) جو خرچہ مرہون چیز کی حفاظت پر ہوتا ہے یہ خرچہ مرتہن برداشت کرے گا کیونکہ یہ خرچہ حفاظت کے قبیل سے ہے اس لیے کہ مرتہن مرہون چیز کی قید و حبس کرنے کا حقدار ہے تو حفاظت بھی اس کی ذمہ ضروری ہوگی لہٰذا حفاظت کے اخراجات بھی اسی کے ذمہ ضروری ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

جو خرچہ حفاظت پر ہوتا ہے جیسے اس کمرے کا کرایہ جس میں مرہون چیز رکھی جائے گی اور مرہون چیز کی نگرانی کرنے والے کی اجرت۔

(۲) جو خرچہ مرہون چیز کی اصلاح و ابقاء پر ہوگا وہ راہن کے ذمہ ہوگا کیونکہ مرہون کا عین راہن کی ملکیت ہے۔ اور ملکیت کے اصلاح و ابقاء کے نظر جو خرچہ ہوتا ہے وہ مالک کی ذمہ واجب ہوتا ہے۔

﴿فائدہ﴾

(۱) جیسے مرہون کا نفقہ۔ (۲) مرہون کا کپڑا۔ (۳) مرہون کے چرانے والے کی اجرت۔

(۴) مرہون کے بچے کے دودھ کا خرچہ (یعنی مرہونہ باندی کا بچہ پیدا ہوا اور باندی کے دودھ بچے کے لیے کافی نہیں تھا تو بچے کے لیے مرضعہ اجرت پر رکھنے کی ضرورت پیش آئی تو اس کی اجرت راہن کے ذمہ ہوگی)

(۵) مرہون باغ کو سیراب کرنے کا خرچہ۔

(۶) باغ کے اصلاح و ابقاء کے لیے جو چیزیں ضروری ہے اس کا خرچہ۔

(ب) بعض حالات میں صرف مرتہن پر ہے (یا اس وقت جب قیمت دین کی مثل یا اس سے کم ہو) اور کبھی راہن اور مرتہن دونوں پر ہے (یا اس وقت جب قیمت دین سے زائد ہو) اور یہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)۔۔ مرہون چیز مرتہن سے بھاگ جائے اب اس کو واپس لانے کا خرچہ۔

(۲)۔۔ مرہون چیز کا مغصوب ہو جائے تو اس کے علاج کا خرچہ۔

﴿فائدہ﴾:

(۱) مذکورہ دونوں صورتوں میں اگر قیمت دین کی مثل یا اس سے کم ہو تو مکمل خرچہ مرتہن پر واجب ہے۔ اور اگر قیمت زیادہ ہو تو دونوں (راہن و مرتہن) پر خرچہ ہوگا مثلاً مرہون غلام کی قیمت تین سو (۳۰۰) روپے ہے اور دین ایک سو پچاس (۱۵۰) روپے ہے۔ اب غلام بھاگ گیا جس کے واپس لانے میں چالیس (۴۰) روپے خرچ ہوئے تو ان سے بیس (۲۰) روپے راہن اور بیس (۲۰) روپے مرتہن پر ہوگا اس لیے کہ تین سو (۳۰۰) روپے کی مالیت میں ایک سو پچاس (۱۵۰) روپے مضمون ہے۔ لہٰذا اس کا جعل مرتہن دے گا اور ایک سو پچاس (۱۵۰) روپے امانت ہے۔ اور امانت میں مودع کا قبضہ گویا مالک ہی کا قبضہ ہوتا ہے اور مودع گویا مالک کے نائب ہے لہٰذا اس مقدار کا جعل مالک (راہن) کے ذمہ ہوگا۔

(۲) بھگوڑے غلام کے واپس لانے میں جو خرچہ ضروری واجب ہوتی ہے اس ضروری کو جعل کہتا ہے۔ (ظہیریہ ۵۹۸/۲)

باب ما یصح رھنہ والرھن بہ و ما لا یصح

باب ہے ان چیزوں کے بیان میں جن کو رہن کے طور پر رکھنا درست ہے اور جن کو رہن کے طور رکھنا درست نہیں۔ اور وہ چیزیں جس کے بدلے میں رہن رکھنا صحیح ہے اور جس کے بدلے میں صحیح نہیں ہے۔

مشاع چیز کو رہن کے طور پر رکھنا صحیح نہیں ہے

ویصح رھن مشاع و نمو علی نخل دونہ و زرع ارض و نخل ارض دونھا لعدم کونہ متمیزا و کذا عکسھا ای لا یصح رھن نخل بدون ثمر و ارض بدون زرع او نخل لعدم کونہ مفرغا فلا یتم القبض وعن ابی حنیفۃ ان رھن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للنابت فیکون استثناء الاشجار بمواصفھا فیجوز لان الاتصال ح یکون اتصال مجاورۃ ولو رھن النخیل بمواصفھا جاز ھھنا لان اتصال حینئذ اتصال مجاورۃ ورھن الحر و المدبر و المکاتب و ام الولد لم لما ذکر ما لایجوز رھنہ اراد ان یذکر مالایجوز الرھن بہ فقال.

ترجمہ: (اور مشاع چیز (غیر مقسوم) کو رہن کے طور پر رکھنا صحیح نہیں ہے، اور کھیت جس کا درخت کے نیچے اور زمین کی کھیتی اور درخت زمین کے نیچے) کیونکہ یہ الگ نہیں ہے (اور اسی طرح اس کے برعکس کا) یعنی درختوں کا پھل کے بغیر رہن کے طور پر دینا صحیح نہیں ہے اور یا زمین کھیتی یا درختوں کے بغیر اس لیے کہ مرہون مفرغ نہیں (یعنی الگ نہیں ہوگا) اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے یہ روایت منقول ہے کہ زمین کا رہن کے طور پر یا درختوں کے بغیر صحیح ہے کیونکہ شجر اس چیز کا نام ہے جو اگے۔ پس درختوں کو اپنی جنسوں کی ساتھ مستثنیٰ ہونا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہاں اتصال اتصال مجاورۃ ہے۔ اور اگر درختوں کو اس کے پھلوں کے ساتھ رہن پر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہاں اتصال اتصال المجاورۃ ہے (اور حر، مدبر، مکاتب اور ام الولد کا رہن کیوں مصنفؒ نے جب وہ چیزیں جس کا رہن کے طور پر دینا جائز نہیں ذکر کیے۔ اب اس نے ان چیزوں کے ذکر کرنے کا ارادہ کیا جس کے بدلے میں رہن رکھنا صحیح نہیں ہے تو مصنفؒ نے کہا۔

تشریح ... مصنفؒ نے اس عبارت میں دو چیزیں بتائی ہیں جس کو رہن کے طور پر رکھنا جائز نہیں ہیں وہ چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) ... غیر مقسوم چیز احناف رحمہم اللہ کے نزدیک بطور رہن رکھنا جائز نہیں ہے بلکہ اس کی تقسیم شدہ ہونا ضروری ہے کیونکہ فرمان الٰہی اس پر دال ہے "فرھان مقبوضۃ" اور اس طرح رہن سے جو چیز مقصود ہے وہ بھی اسی چیز کو واضح کرتا ہے اس لیے کہ رہن سے مقصود مضبوطی حاصل ہوتا ہے تاکہ راہن قرض سے انکار نہ کر سکے۔

(ب) ... یہ ہر اس صورت میں جس میں مرہون غیر مرہون چیز کے ساتھ اس طرح متصل ہو کہ مرہون چیز پر اختلاط کے بغیر اکیلا قبضہ کرنا ممکن نہ ہو۔

(۱) ... جیسے وہ پھل جو درختوں پر لگے ہوں کا رہن کے طور پر درختوں کے بیچ دینا۔

(۲) ... کھیتی (جو زمین میں موجود ہو) کو زمین کے بغیر رہن پر دینا۔

(۳) درختوں (جو زمین میں موجود ہوں) کو زمین کے بغیر رہن پر دینا۔

(۴) درختوں کو اس پھل کے بغیر جو اس پر لگے ہوں رہن پر دینا۔

(۵) زمین کو بغیر اس کھیت کے جو اس میں موجود ہو رہن پر دینا۔

(۶) زمین کو اس درختوں کے بغیر (جو اس میں لگے ہوں) رہن پر دینا۔

﴿فائدہ﴾

امام ابوحنیفہ اور امام محمد سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے کہ زمین کو درختوں کے بغیر رہن پر دینا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں زمین کا وہ حصہ جس پر درخت لگے ہیں گویا وہ حصہ رہن سے مستثنیٰ ہے اور باقی زمین رہن ہے۔ اور اسی طرح وہ جگہ جو مرہون ہے متعین ہے نہ کہ مشاع تو پھر اس پر مشاع کا نظریہ جاری نہیں ہوگا۔

امانات کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں ہے

ولا بالامانات كالوديعة و المستعار و مال المضاربة و الشركة و لا بالدرك صورته باع زيد من عمرو دارا فرهن بكر عند المشتري شيئا بما يدركه في هذا البيع و كذا و رهن شيئا بما ذاب له على فلان لا يجوز و لو كفل بهذا يجوز و لا عين مضمونة غيرها المراد ان لا تكون مضمونة بالمثل او بالقيمة كمبيع في يد البائع اى باع شيئا و لم يسلم فرهن به شيئا لا يجوز لانه اذا هلك العين لم يضمن البائع شيئا لكنه يسقط الثمن و هو حق البائع و لا بالكفالة بالنفس و بالقصاص بالنفس و ما دونها و بالشفعة اى كفل بنفس رجل فرهن بها شيئا تسلمها و اذا وجب عليه القصاص فرهن شيئا لئلا يمتنع عن القصاص لا يجوز و كذا اذا رهن البائع او المشتري شيئا عند الشفيع ليسلم الدار بالشفعة لا يجوز لعدم الدين في هذه الصورة باجرة النائحة و المغنية و بالجعل الجائز او المدبونين مضمون على المولى فانه لو هلك لا يكون على المولى فانه لو هلك لا يكون على المولى شئ فاذا لم يصح الرهن في هذه الصورة فالرهن ان يأخذ المرهون من المرتهن و لو هلك المرهون في يد المرتهن قبل طلب الراهن هلك بلا شئ لانه لا حكم للباطل ففي القبض دون المالك

ترجمہ (اور امانات کے عوض رہن صحیح نہیں ہے) جیسے ودیعت، عاریت، مال مضاربت اور شرکت اور (نہ رہن بالدرک) اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو سے کوئی چیز خریدا اس بکر نے اس استحقاق کے بدلے میں جو بیع میں واقع ہوا ہے کوئی چیز رہن کے طور پر رکھی اور اسی طرح اس حق کے عوض رہن رکھنا جو دوسرے پر مثل ہونے جائز نہیں ہے (اور دوسرے کے عوض کفیل دیا تو تب جائز ہے۔ اور اسی طرح اس امان کے بدلے میں جو مضمون نہ ہو) اس سے مراد یہ ہے کہ چیز ایسی ہو جو قیمت سے مضمون نہ ہو (جیسے مبیع بائع کے قبضے میں) یعنی اس نے کوئی چیز بیچ دی اور اس نے مشتری کو تسلیم نہیں کی پس بائع نے مبیع کے عوض مشتری کی کوئی چیز رہن کے طور پر دے دی تو ایسا کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جب مبیع ہلاک ہو جائے تو بائع کو کچھ نہیں ملے گا کیونکہ ثمن ساقط ہوگا اور وہ بائع کا حق ہے۔ (اور نہ نقصانات بالنفس کے بدلے میں

اور نہ نقص اور دراس سے کم کے قصاص کے بارے میں اور نہ شفعہ کے بارے میں یعنی ایک شخص کسی کے حاضر ہونے کا ضامن بنا اور اس نے مکفول لہ کے پاس کوئی چیز رہن رکھی تاکہ وہ مکفول بہ کو تسلیم کرے اور اسی طرح اس پر قصاص واجب ہو تو اس نے مدعی کے پاس رہن رکھا تاکہ وہ قصاص لے۔ یہ درست نہیں ہے اسی طرح اگر باغ کا مستحق شفیع کے پاس کوئی چیز گروی رکھی تاکہ وہ باغ کو شفعہ کے طور تسلیم کرے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ان صورتوں میں دین نہیں ہے اور نہ دینے والے اور لینے والے کی اجرت اور نہ ہی مغلوم کے بدلے میں اور نہ دیون کے بدلے میں ہے کیونکہ یہ معنی مضمون نہیں ہے کیونکہ شان یہ ہے کہ اگر یہ کسی غلام ہلاک ہو جائے تو مالک پر کچھ نہیں ہوگا۔ پس جب رہن صحیح نہیں ہوا تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ مرہون چیز مرتہن سے واپس لے۔ اور اگر مرہون چیز راہن کے طلب کرنے سے پہلے مرتہن کے پاس ہلاک ہو گئی تو یہ چیز بغیر کسی عوض کے ہلاک ہوئی کیونکہ ہلاک کے لیے کوئی قسم نہیں ہے۔ پس مرہون چیز مالک کی اجازت سے مرتہن کے پاس باقی رہی۔

تشریح مصنف نے اس عبارت میں دو چیزیں ذکر کی ہیں ان کے عوض کوئی چیز رہن رکھنا صحیح نہیں ہے۔ وہ یہ چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

۱) عمرو نے بکر کے پاس کوئی چیز امانت رکھی اور عمرو نے بکر سے اس کے بدلے میں رہن چاہا تو یہ رہن باطل ہے کیونکہ رہن رکھنے سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ مرہون چیز سے مرتہن کے حق کی وصولی پائی جا سکے۔ اور مرہون چیز مرتہن کے پاس مضمون ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر مرتہن کے ہاں ہلاک ہو گئی تو اس سابق قیمت کے مطابق ساقط ہو جائے گا۔ پس اس سے یہ معلوم ہوا کہ وہ چیز مضمون نہ ہو اس کے عوض رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہوگا کیونکہ جب یہ مضمون واجب ہی نہیں ہے تو پھر رہن سے کس چیز کی وصولی پائی ہوگی

﴿فائدہ﴾:

امانات کی صورتیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) زید نے عمرو کے پاس امانت رکھنے کی صورت میں عمرو سے رہن رکھنے کا مطالبہ کیا۔

(ب) زید نے عمرو کو کوئی چیز عاریت دینے کی صورت میں اس سے رہن کا مطالبہ کیا۔

(ج) زید نے عمرو کو پیدل سفر عاریت دینے کی صورت میں اس سے رہن کا مطالبہ کیا۔

(د) زید اور عمرو دونوں ایک دوسرے کے شریک ہیں ان میں ایک نے مال شرکت کے عوض رہن رکھنے کا مطالبہ کیا۔

۲) زید نے خالد پر کوئی چیز بیع کی اور زید نے خالد سے ثمن وصول کیا۔ پھر خالد اس چیز سے ڈرتا ہے کہ ایسا نہ ہو کہ یہ بیع زید کے علاوہ کسی اور کے نکل جائے تو عمرو خالد کے لیے ضامن بنتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ مت ڈرو یہ چیز زید کی ہے۔ اور میں آپ کو یہ چیز رہن کے طور رکھتا ہوں تو یہ رہن باطل ہے کیونکہ رہن حق کی وصولی پانے کے لیے ہوتا ہے۔ وہ حق کے وجوب سے پہلے وصولی نہیں ہوتی ہے۔ وجوب کی صورت آئندہ زمانے کی طرف جائز نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾

کفالت بالدرک جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کے گھر خریدا اور زید نے بکر کو پیسے بھی دے دیا۔ پھر بکر اس بات

سے ڈرتا ہے کہ یہ گھر زید کے علاوہ کسی اور کا نکل نہ جائے تو اس پریشانی دور کرنے کی خاطر خالد نے بکر سے کہا کہ ذمہ داری میں کفیل ہوں اگر یہ گھر کسی اور کا نکل جائے تو میں آپ کو آپ کے پیسے دے دیتا ہوں اس کو کفالت بالدرک کہتے ہے۔

کفالت بالدرک اور رہن کے درمیان فرق کی وجہ:

ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ اگر کوئی شخص آئندہ زمانے میں ہونے والے دین کے عوض ابھی سے رہن رکھے تو یہ جائز نہیں لہٰذا رہن بالدرک بھی اسی طرح ہے تو یہ بھی جائز نہیں۔ اور کفالت سے مقصد حق کی وصول یابی نہیں بلکہ مطالبہ کا التزام ہے۔ اور مطالبہ کا التزام جیسے موجود چیزوں کے بارے میں ہو سکتا ہے ایسے آئندہ چیزوں کے بارے میں بھی ہو سکتا ہے۔

۳) مضمون بغیر کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں (مضمون بغیر وہ چیز ہے جس کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی مثل یا قیمت کچھ واجب نہ ہو سکے البتہ اس کے بدلے میں جو چیز ملنے والی تھی اب وہ نہ مل سکے گی جیسے بائع کے قبضے میں مبیع ہے اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ البتہ بیع باطل ہو کر ثمن ساقط ہوگا۔ اور یہ جائز نہیں کیونکہ اس سے ہلاک کی صورت میں بائع پر کچھ لازم نہیں ہوگا اور یہ امانت کی طرح ہے

مفتی بہ قول: مفتی بہ قول یہ ہے کہ یہ رہن جائز ہے۔

و عن الفقيه ابي الليث ان القنوي على صحته. (در المنتقى ۲/ ۸۱) فهل يجوز الرهن به ؟ ذكر في كتاب الصرف انه يجوز. (الهداية بالصايه ۲/ ۱۳ مكتبه عربيه)

۴) عمر کسی وجہ سے گرفتار ہوا تو خالد نے عمر کی اس طرح ضمانت کی کہ میں اس کا ضامن ہوں یہ کہیں نہیں جائے گا۔ میں اس کو حاضر کرنے کا کفیل ہوں تو خالد نے عمر کی کفالت بالنفس کے عوض مدعی کے پاس رہن رکھا تو یہ رہن باطل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے عمر کی حضوری اور وصول یابی نہیں ہو سکتی ہے اور یہی (حق کی وصول یابی) رہن سے مقصود ہوتا ہے۔

۵) عمر نے قصداً خالد کو قتل یا جس کی وجہ سے عمر پر قصاص واجب ہوا۔ اب عمر نے قصاص کے بدلہ میں رہن رکھا تو یہ رہن جائز نہیں اس لیے کہ رہن سے قصاص کی وصول یابی نہیں ہو سکتی ہے۔

۶) بکر نے خالد کا ہاتھ کاٹ دیا جس کی وجہ سے بکر کا ہاتھ قصاص میں کاٹا جائے گا۔ بکر نے اس قصاص کے بدلے میں رہن رکھ دیا تو یہ رہن صحیح نہیں اس لیے کہ مرہون سے ہاتھ کاٹنے کی وصول یابی اس سے نہیں ہو سکتی۔

۷) عمر نے خالد سے زمین خریدی اور اسی زمین کے ساتھ بکر کی زمین متصل تھی۔ اسی اتصال کی وجہ سے بکر نے حق شفعہ کا دعوی کیا تو عمر یا خالد نے بکر کے پاس رہن رکھا تو یہ رہن صحیح نہیں کیونکہ رہن اس چیز کے عوض صحیح ہوتا ہے جو مضمون ہو۔ اور شفعہ حق محض ہے جو مضمون نہیں ہوتا ہے۔

۸) خالد کا بھائی مر گیا تو خالد نے اس پر رونے کے لیے کسی عورت کو اجیر رکھی اور اس نے اس کی اجرت کے بدلے میں رہن رکھا اب یہ رہن صحیح نہیں ہے کیونکہ رونے والی کی اجرت نہیں ہوتی تو وہ مضمون نہیں۔ اور غیر مضمون چیز کے عوض رہن جائز نہیں۔

۹)... بکر کے بھائی کی شادی تھی تو اس نے ایک گانا بجانے والی عورت کو اجرت پر رکھی اور اس نے اجرت کے بدلے میں رہن رکھا تو یہ رہن صحیح نہیں اس لیے کہ گانے بجانے والی کی اجرت نہیں ہوتی تو وہ مضمون نہیں۔ اور غیر مضمون چیز کے عوض رہن جائز نہیں۔

۱۰) زید کے غلام نے کسی شخص کا ہاتھ خطا سے کاٹا جس کی وجہ سے غلام اس شخص (جس کا ہاتھ کٹ گیا تھا) کو خون کیا جائے گا تو مولیٰ نے اس کے بدلے میں رہن رکھا تو یہ رہن رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس غلام کے ہلاک ہونے کی صورت میں مولیٰ پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ اور غیر مضمون کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔

۱۱) زید نے اپنے غلام کو تجارت کرنے کی اجازت دے دی جس کی وجہ سے غلام مقروض ہوا تو یہ غلام قرض خواہوں کے حوالہ کیا جائے گا۔ اب مولیٰ نے غلام کے عوض رہن رکھا تو یہ رہن دلائل سابقہ کی وجہ سے جائز نہیں۔

﴿فائدہ﴾

ان سب صورتوں میں اگر راہن نے مرتہن کے پاس رہن رکھا تو راہن کو مرہون لینے کا حق حاصل ہے۔ اب تک راہن نے مرتہن سے مرہون لینے کا مطالبہ نہیں کیا تھا کہ مرہون چیز راہن کے پاس ہلاک ہوئی تو مرتہن پر ضمان نہیں ہوگا۔

مسلمان کے لیے خمر کو رہن کے طور پر رکھنا صحیح نہیں

ولا رهن خمر و ارتهانها من مسلم او ذمي للمسلمان لا يجوز للمسلم ان يرهن خمرا او يرتهنها من مسلم او ذمي ولا يضمن له مرتهنها ذميا او في عكسه الضمان اي ان رهن المسلم من ذمي خمرا فهلكت في يد الذمي لا يضمن للمسلم شيئا و ان رهن الذمي من المسلم خمرا فهلكت في يد المسلم يضمن المسلم للذمي لانها مال متقوم في حق الذمي دون المسلم

ترجمہ... (اور مسلمان کے لیے خمر کو رہن کے طور پر رکھنا صحیح نہیں۔ اور اسی طرح مسلمان یا ذمی سے خمر رہن کے طور پر لینا صحیح نہیں) یعنی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ خمر کو رہن کے طور پر کسی کو دیدیا کسی مسلمان یا ذمی سے رہن کے طور پر لے (اور مسلمان کے لیے مرتہن سے خمر کا ضمان نہیں ہوگا اگر چہ ذمی ہو) اور اس کے عکس میں ضمان ہے یعنی اگر مسلمان نے خمر کو رہن کے طور پر ذمی کو دے دیا اور ذمی کے ہاں ہلاک ہوا تو ضمان نہیں ہوگا۔ اور اگر ذمی نے مسلمان کو خمر رہن کے طور پر دیا تھا۔ پس وہ مسلمان کے ہاں ہلاک ہوا تو اس صورت میں مسلمان ضامن ہوگا کیونکہ خمر ذمی کے حق میں مال متقوم ہے نہ کہ مسلمان کے حق میں۔

تشریح:... مسلمان کے لیے شراب نہ رہن کے طور دینا جائز ہے اور نہ رہن کے طور لینا جائز ہے کیونکہ مسلمان شراب کا مالک نہیں بن سکتا اور نہ مالک بنا سکتا ہے (یعنی شراب کا لین دین اس کے حق میں ممنوع ہے)۔

﴿فائدہ﴾

اگر مسلمان اور ذمی کے درمیان شراب میں مقدمہ رہن طے ہوا۔ اب بدقسمتی سے شراب مرتہن کے پاس ہلاک ہوا۔ اب یہ شراب مضمون ہوگا یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔

۱) ۔ اگر راہن مسلمان ہو اور ذمی مرتہن ہو تو اس صورت میں مرتہن پر کچھ نہیں ہوگا کیونکہ شراب مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ہے۔

۲) ۔ اگر راہن ذمی اور مرتہن مسلمان ہو تو اس صورت میں مرتہن پر ضمان لازم ہوگا کیونکہ شراب ذمی کے حق میں مال متقوم ہے۔

اور رہن اس عین کے عوض صحیح ہے جس کا ضمان مثل یا قیمت سے لازم آتا ہے

وصح بعين مضمونة بالمثل او بالقيمة كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم عمد فان هذه الاشياء اذا كانت قائمة يجب عينها ان هلك يجب المثل او القيمة فيصح الرهن بها وبالدين ولو موعودا بان رهن ليقرضه كذا فهلكه في يد المرتهن عليه بما وعده اي ان هلك في يد المرتهن فلراهن على المرتهن المقدار الذي وعد اقراضه فهلكه بالرفع ابتداء وفي يد المرتهن صفته وعليه خبره واعلم ان الرهن انما يكون مضمونا بالدين الموعود اذا كان الدين مساويا للقيمة او اقل اما اذا كان اكثر فلا يكون مضمونا بالدين بل بالقيمة وانما لم يذكر هذا القسم لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن وان كان على سبيل الندرة فحكمه يعلم مما سبق فاعتمد على ذلك. وبراس مال المسلم و ثمن الصرف و المسلم فيه.

ترجمہ: (اور رہن اس عین کے عوض صحیح ہے جس کا ضمان مثل یا قیمت سے لازم آتا ہے جیسے مغصوب، بدل خلع اور قتل عمد سے صلح کے بدلے میں کیونکہ اگر یہ چیزیں موجود ہو تو ان کا عین لازم ہوتا ہے اور اگر ہلاک ہو جائے تو اس کی مثل یا قیمت لازم آئے گی۔ پس رہن ان کے عوض میں دینا صحیح ہوگا۔ اور اسی طرح دین کے عوض اگرچہ موعود ہو اس طرح کہ اس نے رہن اس کے لیے رکھا کہ مرتہن اس کو اتنا قرض دے گا پس یہ مرتہن کے ہاں ہلاک ہوا تو مرتہن پر وہ مقدار جس کا وعدہ کیا گیا تھا جو کہ یعنی اگر مرتہن کے ہاتھ میں مرہون چیز ہلاک ہوئی پس راہن کے لیے مرتہن پر وہ مقدار ہے جس سے مرتہن نے قرض دینے کا وعدہ کیا تھا فہلکہ رفع کے ساتھ مرفوع ہے اور فی ید المرتہن صفت اور علیہ اس کی خبر ہے۔ اور یہ بات جان لو کہ رہن تب دین موعود سے مضمون ہوگا جب دین اور قیمت مساوی ہو اور یا اس سے کم ہو۔ اور اگر اکثر تھا تو پس رہن دین سے مضمون نہیں ہوگا بلکہ قیمت سے ہوگا۔ اور تحقیق کے ساتھ مصنف نے یہ قسم ذکر نہیں کی کیونکہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ دین رہن کی قیمت سے زیادہ نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر بطریق شاذ ہوتا اس کا حکم پہلے سے معلوم ہوتا ہے۔ پس مصنف نے اسی پر اعتماد کیا (اور بیع سلم کا رأس المال کے بدلے میں اور بیع صرف کے ثمن کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض)۔

تشریح: ۔۔۔ اس عبارت میں مصنف نے دو چیزیں ذکر فرمائے ہیں جن کے عوض رہن رکھنا صحیح ہوتا ہے وہ دو چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(ف) ۔ وہ چیزیں جو ہلاک کی صورت میں مثل (اگر ذوات الامثال سے ہوں) یا قیمت سے (اگر ذوات القیم سے ہوں) مضمون ہوتی ہیں ان چیزوں کے عوض رہن رکھنا صحیح ہے۔ اور وہ چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) خالد نے عمر سے گاڑی غصب کی اس کے بعد عمر نے مغصوب گاڑی کے عوض رہن رکھا تو یہ رہن رکھنا صحیح ہے کیونکہ گاڑی موجود ہو تو عین اس کی سپرد کرنا لازم ہے۔ اور اگر ہلاک ہوئی ہو تو اس کی قیمت سپرد کرنا لازم ہے (کیونکہ گاڑی ذوات القیم

میں سے ہے)۔

(۲) ۔ شاہد نے خالد کے ساتھ خلع کیا اس طرح کہ انہوں نے اس کے بدلے ایک کار گاڑی مقرر کی اور اس کے بدلے میں شاہد نے خالد کے پاس رہن رکھا تو یہ صحیح ہے۔

(۳) ۔ شاہد نے گاڑی کے بدلے میں عمر سے نکاح کیا۔ اور عمر نے اس کے بدلے میں رہن رکھا تو یہ رہن رکھنا صحیح ہے۔

(۴) ۔ بکر نے عمر کو عدد اقل کیا جس کی وجہ سے بکر پر قصاص واجب ہوا۔ لیکن بکر نے عمر کے ورثاء کے ساتھ کسی چیز کے عوض مصالحت کی۔ پھر بکر نے اسی چیز کے بدلے میں رہن رکھا تو یہ رہن رکھنا صحیح ہے۔

(۲) ۔ عمر نے خالد کے ساتھ پچاس ہزار قرض دینے کا وعدہ کیا اور عمر نے پچاس ہزار کے عوض خالد سے رہن رکھنے کا کہا۔ اب تک خالد نے پیسے نہیں دیا تھا کہ عمر نے اس کے پاس رہن رکھا تو یہ صحیح ہے کیونکہ رہن دینے سے پہلے اگرچہ اصلی رہن نہیں بنا ہے مگر آئندہ رہن ہونے والا ہے جبکہ مآل الیہ کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو ابھی سے رہن شمار کر لیا جائے گا۔ جب اس کو رہن مان لیا گیا تو پھر اس پر رہن کے احکام جاری ہوں گے۔ اور اگر یہ مرتہن کے اس ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان واجب ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

اگر دین قیمت کے مساوی یا اس سے کم ہو تو اس صورت میں اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو یہ مضمون بالدین ہوگا۔ اور اگر دین زیادہ ہو تو مضمون بالقیمت ہوگا۔ مثلاً اگر دین موجود ہزار روپے ہو اور رہن کی قیمت نو سو (۹۰۰) روپے ہو تو رہن نو سو (۹۰۰) سے مضمون ہوگا۔

(۳) ۔ رأس المال کے عوض اور بیع صرف کے ثمن کے عوض اور اسی طرح مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے۔

﴿فائدہ﴾

بیع سلم کے اندر ثمن کو رأس المال اور بیع کو مسلم فیہ اور بائع کو مسلم الیہ اور مشتری کو رب السلم کہتے ہیں۔ بیع سلم میں عاقدین کے جدا ہونے سے پہلے رأس المال قبض کرنا ضروری ہے۔ نیز جو رأس المال یا مسلم فیہ مقرر ہوا ہو تو اس کی تبدیلی جائز نہیں ہے۔ اسی طرح بیع صرف میں بھی عاقدین کے جدا ہونے سے پہلے ان ثمن اور مبیع پر قبضہ شرط ہے اور ثمن کی تبدیلی جائز نہیں۔

اگر مرہون مجلس میں ہلاک ہوا تو مرتہن نے اپنا حق پالیا

فان هلك في المجلس فقد اخذ وان افترقا قبل نقد المرهون و هلك مطلاى اذا رهن برأس مال السلم او ثمن الصرف فان هلك الرهن قبل الافتراق فالمرتهن قد استوفى حقه و ان افترقا قبل نقد المرهون به و قبل هلاك المرهون بطل السلم و الصرف و هذا التفصيل لا يتاتى في الرهن بالمسلم فيه فيصح مطلقا فان هلك الرهن يصير مستوفيا فالمسلم فيه فلا يبقى السلم.

ترجمہ: ۔ (پس اگر مرہون مجلس میں ہلاک ہوا تو مرتہن نے اپنا حق پالیا۔ اور اگر متعاقدین مرہون دائن کے پہلے جدا ہو گئے اور مرہون ہلاک ہوا تو دونوں (سلم و بیع صرف) باطل ہو گئے یعنی اگر راہن نے سلم کے رأس المال اور ثمن صرف کے بدلے میں رہن دیا۔ پس اگر

مرہون دونوں کے جدا ہونے سے پہلے ہلاک ہوا تو مرتہن نے اپنا حق پالیا۔ اور اگر مرہون کو فسخ کرنے سے پہلے اور مرہون کے ہلاک ہونے سے پہلے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو سلم اور صرف باطل ہو گیا۔ اور مسلم فیہ کے عوض رہن دینے میں یہ تفصیل نہیں ہوتی۔ پس عقد صحیح ہے۔ اور اگر مرہون ہلاک ہوا تو اس نے مسلم فیہ کو پایا۔ پس سلم باقی نہیں رہے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر رأس المال (بیع سلم میں) کے بدلہ رہن رکھا گیا یا بیع صرف میں ثمن کے بدلے میں رہن رکھا گیا اور بدقسمتی سے مرہون ہلاک ہوا۔ اب بیع سلم اور بیع صرف تام ہو گئے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱) اگر مرہون اسی مجلس میں اس وقت ہلاک ہوا کہ عاقدین مجلس سے مڑے نہیں ہوئے تھے تو اس صورت میں بیع سلم اور بیع صرف تام شمار کیا جائے گا چونکہ مرتہن کے قبضہ میں مرہون چیز کے ہلاک ہونے کی وجہ سے حکماً مرتہن نے اپنے قرض پر قبضہ کر چکا ہے۔ لہٰذا دونوں عقد تام ہو گئے۔

۲) اگر مرہون ہلاک ہونے سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تھے تو اب دونوں عقد (بیع سلم بیع صرف) باطل ہیں کیونکہ ثمن اور رأس المال پر نہ حقیقۃً (جیسا کہ ظاہر ہے) قبضہ آیا اور نہ حکماً (چونکہ مرہون عقد مجلس میں ہلاک نہیں ہوا اگر ہلاک ہو جاتا تو دونوں کے جدا ہونے سے پہلے حکماً قبضہ ہو جاتا)۔

اگر کوئی چیز مسلم فیہ کے عوض مرہون ہو اس کے بعد عاقدین نے عقد سلم فسخ کیا تو یہ مسلم فیہ کے بدل سے مرہون ہوگا۔

جب عقد سلم فسخ ہوا تو مسلم فیہ کے عوض رہن اس کے بدل سے رہن ہے

ورهن بالمسلم فيه رهن ببدله اذا فسخ اى اذا كان الشئ مرهونا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهو مرهون بالبدل اى يكون لرب السلم ان يحبس الرهن حتى يقبض رأس المال . ولو هلك رهنه بعد الفسخ هلك به اى اذا رهن المسلم اليه عند رب السلم شيئا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهلك الرهن فى يد رب السلم فهلاكه يكون بالمسلم فيه اى يكون على رب السلم ان يؤدى الى المسلم اليه مقدار الطعام المسلم فيه لانه اذا هلك الرهن صار كأن رب السلم استوفى المسلم فيه لان يد المرتهن على الرهن يد الاستيفاء فيظهر بالهلاك فصار كأن رب السلم استوفى المسلم فيه ثم فسخا العقد فعلى رب السلم اداء المسلم فيه الى المسلم اليه .

ترجمہ: (مسلم فیہ کے عوض رہن اس کے بدل سے رہن ہے جب عقد سلم فسخ ہو گیا) یعنی اگر کوئی چیز مسلم فیہ کے عوض مرہون ہو اس کے بعد عاقدین نے عقد سلم فسخ کیا تو یہ مسلم فیہ کے بدل سے مرہون ہوگا یعنی رب سلم کے لیے یہ ہوگا کہ وہ مرہون کو قبضہ کرے یہاں تک کہ وہ رأس المال قبض کرے (اور اگر مرہون چیز فسخ کے بعد رب سلم کے پاس تلف ہو گئی تو وہ مسلم فیہ کے عوض ہلاک ہوئی) یعنی اگر مسلم الیہ نے رب سلم کے پاس کوئی چیز رہن رکھی اور اس کے بعد دونوں نے عقد سلم فسخ کیا۔ پس مرہون چیز رب سلم کے پاس ہلاک ہوئی تو یہ ہلاک اور تلف مسلم فیہ کے عوض ہوگا یعنی رب سلم پر یہ ہوگا کہ وہ مسلم الیہ کو طعام کی وہ مقدار ادا کرے جو مسلم فیہ تھی کیونکہ شان یہ ہے کہ جب مرہون ہلاک ہوا تو یہ اس طرح بنا کہ گویا رب سلم نے اپنا حق وصول کیا کیونکہ مرتہن کا قبضہ رہن پر وصول پانی کا قبضہ ہے۔ پس یہ وصول پانی ہلاکت سے مقرر ہوئی۔ پس

یہ اس طرح ہو گیا کہ گویا یہ مسلم فیہ اصول تھا اور بعد میں انہوں نے عقد فسخ کیا۔ پس یہ مسلم فیہ مسلم الیہ کو ہو گا۔

تشریح: مسئلہ اول صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر اور بکر نے آپس میں بیع سلم کی تھی۔ اور عمر نے راس المال بکر کے حوالہ کر دیا تھا اور بکر نے مسلم فیہ کے عوض عمر کے پاس اپنی گاڑی رہن کے طور پر گروی کی تھی تو یہ عقد صحیح ہوا تھا۔ لیکن اب دونوں نے باہمی رضامندی سے بیع سلم کو فسخ کر دی اور مرہون چیز عمر کے پاس موجود ہے۔ اب اس کا حکم یہ ہے کہ یہ گاڑی پہلے مسلم فیہ کے عوض عمر کے پاس رہن تھی۔ اب یہ راس المال کے عوض رہن ہو گی (جو عمر نے بکر کو دیا تھا) لہٰذا عمر کو یہ حق ہو گا کہ جب تک بکر راس المال نہ دے اس وقت تک یہ اس کی گاڑی نہ دے کیونکہ راس المال مسلم فیہ کا بدل ہے۔ اور جب مسلم فیہ معدوم ہوا تو اس کے بدل (راس المال) کو اس کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔ اور کہا جائے گا کہ یہ رہن ہے مسلم فیہ کے اس مال کے عوض قید ہے۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر اور بکر نے آپس میں بیع سلم کی اور عمر (مشتری) نے راس المال بکر کے سپرد کیا۔ اور بکر (بائع) نے مسلم فیہ کے عوض عمر کے پاس اپنی گاڑی گروی کی تو یہ عقد جائز ہے۔ پھر عمر میں دونوں نے باہمی رضامندی سے یہ عقد فسخ کیا۔ اور اس کے بعد بدقسمتی سے عمر کے پاس یہ گاڑی جل گئی۔ اب یہ عقد سلم تمام ہو گیا اور تباہ ہو کر ختم ہو گا کیونکہ جب سلم (عمر) نے مسلم فیہ کے عوض (مرہون) پر قبضہ کیا اور وہ عوض (مرہون) اس کے پاس ہلاک ہوا تو گویا اس نے اپنے حق پر قبضہ کیا (یعنی مسلم فیہ کو وصول کیا) تو اب عقد سلم باقی نہیں رہا بلکہ پورا ہو گیا۔

بیٹے کا غلام اپنے اوصار کے عوض رہن کے طور پر دینا صحیح ہے

و یدین علیه عبد طفله عطف علی راس المال ای صح الرهن بدین علی الاب عبد طفله هذا عندنا و عند ابی یوسف رحمه الله و زفر رحمه الله لا یصح و هو القیاس اعتبار بحقیقة الایفاء و وجه الاستحسان ان فی حقیقة الایفاء ازالة ملک الصغیر بلا عوض فی الحال و فی هذا نصب حافظ لماله مع بقاء ملکه و یتعین عبد او خل او ذکیة ان ظهر العبد حرا و الخل خمرا و الذکیة میتة ای اشتری عبدا او خلا او شاة مذبوحة و رهن بثمن المشتری و هو عشرة دراهم مثلا ثبت ثم ظهر العبد حرا و الخل خمرا و الشاة میتة فالرهن مضمون ای ان هلک و قیمته عشرة دراهم او اکثر فعلی المرتهن عشرة دراهم یؤدیها الی الراهن و ان کانت قیمته اقل فعلیه القیمة لان رهنه بدین واجب ظاهر

ترجمہ: (اور بیٹے کا غلام اپنے اوصار کے عوض رہن کے طور پر دینا صحیح ہے) یہ راس المال پر عطف ہے یعنی اپنے بیٹے کا غلام رہن کے طور پر دینا اس دین کے عوض صحیح ہے جو باپ کے ذمہ ہو ہمارے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف اور امام زفر کے نزدیک جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے حقیقۃً دینے پر قیاس کرتے ہوئے۔ جبکہ استحسان یہ ہے کہ حقیقۃً ایفاء (دینا) میں فی الحال بغیر کسی عوض کے بچے کی ملک زائل ہوتی ہے اور رہن میں اس کے مال کے لیے محافظ مقرر کرنا ہے اس کی ملک کے بقاء کے ساتھ۔ (اور اس شخص غلام کے ثمن مشتری کو اور یا جانور مذبوح کے عوض رہن رکھنا) غلام کا حر ہونا ظاہر ہوا اور سرکہ کا شراب ہونا اور مذبوح کا مردار ہونا یعنی اس نے غلام سرکہ یا مذبوح بکری خریدی۔ اور اس کے ثمن کے عوض رہن رکھا اس کے بعد غلام کا آزاد ہونا سرکہ کا شراب اور مذبوح بکری کا مردار ہونا ظاہر ہوا۔ (پس مرہون مضمون ہے) یعنی

اگر مرہون ہلاک ہوا اور اس کی قیمت دین یا اس سے زیادہ ہو تو قرض پورا ادا ہو گا۔ اور اگر کم ہو گا تو اتنی ادا کرے گا۔ اور اگر اس کی قیمت قرض کے برابر ہو گی اس لیے کہ اس کا رہن ہونا ادائیگی کے بدلہ قرار دیا ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کیا باپ کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے لڑکے کے قرض کے لیے اپنے غلام کو رہن کے طور پر دے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باپ کے لیے ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ رہن کی صورت میں فی الحال بچے کے مال کے لیے اس کی ملکیت کے ساتھ ساتھ ید کا مقرر کرنا ہے اس لیے یہ جائز ہے۔ بخلاف اس کے کہ باپ بچے کا مال اپنے قرض میں دے کیونکہ فی الحال بچے کے مال کی کوئی غرض نہیں ہے تو یہ وقت میں بچے کی ملک کا ازالہ ہے جو جائز نہیں ہے۔

امام ابو یوسف و زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں ایسا کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جس طرح باپ کے لیے اپنے بچے کے مال سے اپنا قرض ادا کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح اس کے عوض رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے جس کی طرف صاحب ہدایہ نے اشارہ کیا ہے اور اس طرح کی اس نے استحسان کی دلیل قیاس کی دلیل سے مؤخر کی ہے۔ اور اسی طرح مختصر و مجمع میں ذکر ہے۔ و رجحوا استحسانهم على القياس

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ

(۱) زید نے مثلاً عمرو سے ایک غلام خرید کر اس کے ثمن کے عوض اس کے پاس کوئی چیز رہن رکھ دی۔

(۲) زید نے عمرو سے سرکہ خرید کر اس کے ثمن کے عوض اس نے (زید) عمرو کے پاس کوئی چیز رہن رکھی۔

(۳) زید نے عمرو سے تیل یا گھی خرید کر اس کے ثمن کے عوض اس کے پاس کوئی چیز رہن رکھی۔

پس ان سب صورتوں میں بعد میں معلوم ہوا کہ یہ غلام نہیں بلکہ آزاد ہے اور سرکہ نہیں بلکہ شراب ہے اور تیل نہیں بلکہ مردار ہے۔ ان سب صورتوں میں مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں مرہون کا ضمان واجب ہو گا اس لیے کہ جب مرہون رکھا گیا تھا تو ظاہراً یا باطناً قرض کے بدلے رکھا گیا تھا بہرحال یہاں ضمان واجب ہو گا۔

﴿فائدہ﴾

یہ ضمان کتاب الوکالہ کی تفصیل یہ ہے کہ ثمن اور مرہون کی قیمت میں سے جو کم ہو اسی کے مطابق ضمان ہو گا۔

اگر مدیون دین سے انکار کے ساتھ صلح کیا اور اس کے عوض رہن رکھا بعد میں دونوں نے تصدیق کی کہ دین نہیں ہے تو مرہون ہلاک ہونے کی صورت میں مضمون ہو گا

و بدل صلح عن انكار و ان اقرا ان لا دين لا تنصالح مع انكاره و رهن ببدل الصلح شيئا ثم تصادقا على ان لا دين

فالرهن مضمون كما ذكرناه و رهن المجرين والمكيل والموزون فان رهن بجنسه فهلاكه بمثله قدرا من دينه و لا عبرة للجودة فقوله قدرا تمييز من مثله اى يعتبر المماثلة في القدر وهو الوزن والكيل بلا اعتبار الجودة و عندهما يعتبر القيمة فيقوم بخلاف الجنس و يكون رهن مكانه فان رهن ابريق فضة وزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلك فعند ابى حنيفة هلك بالدين و عندهما ان كان قيمته مثل وزنه او اكثر فكذا وان كان قيمة اقل وهى ثمانية مثلاً يشترى بثمانية دراهم ذهب ليكون رهنا مكانه فان قيل في هذا التركيب و هو قوله فهلكه بمثله قدراً من دينه نظر لان الدين اذا كان خمسة عشر ورهنه عشرة و قد هلك فقد هلك عشرة دراهم من الدين فعلى المديون خمسة فيكون من التبعيض فلا يتناول ما اذا كان وزنه عشرة والدين عشرة لان التبعيض غير ممكن ولا يكون للبيان هنا لانه لما اريد به التبعيض في صورة التبعيض في صورة لايكون للبيان في صورة اخرى لان المشترك لاعموم له و لا يتناول ايضا اذا كان وزنه خمسة عشر والدين عشرة لانه يصير معناه ان هلاكه بمقدار خمسة عشر من الدين وهو عشرة فهذا غير مستقيم فبما نسى غرضه بيان انه باى شئ مضمون في صورة بل الغرض انه هالك باعتبار الوزن لا باعتبار القيمة فخذجوه انه هالك بمثله وزنا من الدين اذا كان الدين وزنا فاذا علم الحكم في هذه الصورة يعلم في صورة المساواة و في صورة ان يكون الوزن زائدا على الدين لما عرف ان الفضل امانة.

ترجمہ۔ (اور اسی طرح بدل صلح میں اقرار سے اگر چہ دین سے انکار کرتا ہو) انکار کے ساتھ اس نے صلح کیا اور اس کے عوض مرہون رکھا۔ بعد میں دونوں نے تصدیق کی کہ دین نہیں ہے۔ پس مرہون مضمون ہے جیسے ہم نے ذکر کیا (اور اسی طرح رہن رکھنا چاندی، سونا، کیل اور موزون کے عوض میں اگر رہن رکھا جائے اس کی جنس کے عوض تو اسی قدر وزن سے ادا ہوگا۔ کھرے اور کھوٹے کا اعتبار نہیں) مصنف کا یہ قول "قدرا" مثلہ سے تمیز ہے یعنی قدر میں مماثلت معتبر ہوتی ہے۔ اور یہی قدر، وزن اور کیل ہوتے ہیں بخلاف کھرے کے اعتبار کرنا ابو حنیفہ رحمہما اللہ کے نزدیک قیمت معتبر ہوگی۔ پس خلاف الجنس سے قیمت ہوگی اور اسی کی جگہ رہن ہوگا۔ پس اگر ایک ابریق چاندی کی (وضو کرنے کا برتن) سٹار رہن رکھا (جس کا وزن دس درہم تھے) دس درہم کے عوض۔ پس مرہون ہلاک ہوا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دین کے مقابلے میں ہلاک ہوگیا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر اس کی قیمت اس کے وزن کی مثل تھی یا اس سے زیادہ پس امام کی طرح ہے۔ اور اگر اس کی قیمت کم ہو اور یہ قیمت آٹھ ہو مثلاً تو آٹھ درہم سے سونا خریدے تاکہ وہ اس کی جگہ رہن ہو جائے۔ پس اگر یہ کہا جائے کہ اس ترکیب (فهلكه بمثله قدرا) میں نظر ہے کیونکہ گردین ۱۵ ہو اور اس کا وزن دس ہو اور یہی مرہون ہلاک ہوا تو دس درہم دین کے مقابل ہلاک ہوگا۔ پس مدیون پر ۵ ہوگا۔ اور یہ تبعیض کے لیے ہے پس اس صورت کو شامل نہ ہوا جس کا وزن دس اور قیمت بھی دس ہو کیونکہ یہاں تبعیض ممکن نہیں ہے اور نہ بیان کے لیے ہو سکتا ہے کیونکہ اگر اس سے ایک صورت میں تبعیض مراد ہو تو اس سے دوسری صورت میں بیان مراد نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ مشترک کے لیے عموم نہیں ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اس کو شامل نہیں ہوتا جس کا وزن ۱۵ اور دین دس ہو کیونکہ اس کا معنی یہ بن جائے گا ۱۵ کی مقدار مرہون کا ہلاک ہونا دین سے ہوگا اور دین دس ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مصنف کا مقصد یہ بیان کرنا نہیں ہے کہ اس صورت میں کس چیز سے مضمون ہوگا بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ مرہون وزن کے اعتبار سے ہلاک ہوتا ہے نہ کہ قیمت کے اعتبار سے۔ پس اس کی تفریع یہ بن جاتی ہے کہ مرہون جب ہلاک ہو جائے تو دین سے اس کی مثل وزن کے اعتبار سے ہلاک ہوگی اگر دین زائد تھا۔ پس جب اس صورت میں یہ معلوم ہوا تو مساوات کی صورت میں بھی معلوم ہوا۔ اور اسی طرح اس صورت میں کہ وزن دین سے زائد

ہوا اس وجہ سے کہ آپ نے یہ بات جان لی کہ قبض امانت ہوتا ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے زید پر دو سو (۲۰۰) روپے کے دین کا دعویٰ کیا اور زید نے اس سے انکار کیا، مگر بات بگڑ جانے کی وجہ سے زید نے خالد کے ساتھ سو (۱۰۰) روپے پر مصالحت کی۔ اور زید نے اس سو (۱۰۰) روپے کے عوض خالد کے پاس اپنی رہن رکھا۔ پھر دونوں اس بات پر متفق ہو گئے کہ کوئی قرض نہیں۔ اس کے بعد زید نے مرہون خالد کے پاس ہلاک ہو گیا اب اس مرہون کا ضمان خالد پر ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ ضمان کے قائل ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ عدم ضمان کے قائل ہیں (کیونکہ جب دونوں عدم دین پر متفق ہو گئے تو دونوں عدم ضمان پر متفق ہو گئے۔ اور ان کا اتفاق ان حق میں حجت ہوگا۔ (درہ)

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اسی طرح دیگر سامانوں کا رہن رکھنا صحیح ہے اسی طرح درہم دینار، مکیلی اور موزونی چیزوں کا رہن رکھنا بھی صحیح ہے کیونکہ رہن کا مستحق کی وصول یابی ہے جو ان تمام صورتوں میں ثابت ہے۔ لہٰذا یہ بات معلوم ہوئی کہ مذکورہ چیزیں مرہون بن سکتی ہیں اور یہ کل رہن ہے۔ اب اگر مثلاً دراہم کے عوض دراہم رکھا (مثلاً سو روپے قرض ہے اس کے عوض سو دراہم رہن رکھا گیا) اور مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو گیا۔ اب مضمون کیل اور وزن کے اعتبار سے ہوگا یا قیمت کے اعتبار سے؟ اس میں اختلاف ہے

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کیل اور وزن کے اعتبار سے مضمون ہوگا نہ کہ قیمت کے اعتبار سے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ جب ان چیزوں میں جنس کا جنس کے ساتھ مقابلہ ہو جنس میں کمی اور بیشی سے سود ہو جاتا ہے تو ان میں کمی ہونے اور قیمت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ اس میں صرف وزن کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا مرتہن نے اپنا حق پا لیا۔ (صفحہ ۹۰/۹۱)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جس میں مرہون کی قیمت کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ کیل اور وزن کا مثلاً دس دراہم کے عوض میں دراہم کے بقدر چاندی رہن رکھی۔ اور وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہو گئی تو اگر چاندی کی قیمت دس دراہم ہے تو دین بالکل ساقط ہو گیا۔ اور اگر اس کی قیمت دس دراہم سے کم ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک دین ساقط ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک مرتہن پر خواہ جنس سے اس کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔ (مجمع الانہر ۴/۲۸۶ ملخصاً وتصرف)

﴿فائدہ﴾

سوال: مصنفؒ کی اس عبارت بمثلہ فلو من جنسہ میں من لے نا صحیح نہیں ہے کیونکہ من کی دو وجوہ ہوتی ہیں۔

(۱)..... من تبعیضیہ ہوگا

یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس تقدیر پر یہ عبارت بعض صورتوں کو شامل اور بعض صورتوں کو شامل نہیں ہوگی اس طرح مرہون کا وزن دس (۱۰) اور دین ایک سو پچاس (۱۵۰) ہو تو یہ صحیح ہے لیکن اس صورت کو شامل نہیں کہ دونوں برابر ہو کیونکہ یہاں وزن دین سے بعض نہیں اور اس صورت میں من بیانیہ متصور کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ لفظ مشترک سے ایک جگہ دو معنی مراد نہیں ہو سکتے۔

(۲)..... من بیانیہ ہوگا:

یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ عبارت اس کو شامل نہیں کہ دین وزن سے زیادہ ہو کیونکہ یہاں تعجیس ہے نہ کہ بیان۔

جواب: "صفقۃ" کا مقصد صورتیں بتانا نہیں تھی کہ پھر عدم شمول سے اعتراض وارد ہو جائے بلکہ مصنف" کا مقصد یہ بتانا ہے کہ مرہون دونوں کے اعتبار سے بلاک ہوتا ہے نہ کہ قیمت کے اعتبار سے۔ لہٰذا من تبعیضیہ اس صورت کو شامل ہے جس میں دین زائد ہو۔ اور اگر دین مثل یا کم ہو تو زن سے تو اس کا علم قبل سے معلوم ہوتا ہے۔

و من شرى شيئا على ان يرهن شيئا او يعطي كفيلا بعينهما من ثمنه استحسانا والقياس ان لا يجوز لانه صفقة في صفقة ووجه الاستحسان انه شرط ملائم لان الكفالة والرهن والاستيثاق ملائم للوجوب وانما قال بعينهما لانه لو لم يكن الرهن او الكفيل معينا يفسد البيع ولايجبر على الوفاء هذا عندنا لانه لا جبر على التبرعات وعند زفر رحمه الله تعالى يجبر لان الرهن اذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه كالوكالة المشروطة في الرهن.

ترجمہ: (اور جس نے اس شرط پر کوئی چیز خریدی کہ وہ بائع کے پاس کوئی معین شئی رکھ دے یا معین کفیل اس کے ثمن کے مقابل دے گا تو یہ عقد استحساناً جائز ہے) اور قیاس کا تقاضا ہے یہ کہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ صفقۃ در صفقۃ ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک مناسب شرط عقد بیع کے ساتھ ہے اس لیے کہ کفالت اور رہن ثمن کی مضبوطی کے لیے ہے اور یہ ثمن کے وجوب کے مناسب ہے۔ اور مصنف نے بعینہما کہا کیونکہ اگر رہن اور کفیل معین نہ ہو تو بیع فاسد ہوگی۔ اور اگر مشتری مرہون کے حوالہ کرنے سے انکار کرے تو وہ دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے کیونکہ جبر تبرعات پر جبر نہیں ہوتا۔ اور امام زفر کے نزدیک مشتری کو مجبور کیا جائے گا کیونکہ جب بیع میں شرط ہوئی تو یہ بیع کے حقوق میں سے ایک حق بنا جیسے وکالت جو رہن میں مشروط ہو۔

تشریح: ... اس عبارت میں دو چیزیں ذکر ہوئی ہیں۔

۱) صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً علی نے شاہد سے گاڑی خریدی اور ثمن نے ثمن ادا نہیں کیا۔ اور شاہد نے یہ شرط لگائی کہ آپ کو ثمن کے عوض معین چیز (مثلاً یہ غلام) رکھنی ہوگی یا اس معین شخص (مثلاً زید) کو کفیل یا ثمن دینا ہوگا تو ایسی شرط لگانا: جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

استحسان: یہ شرط جائز ہے اگرچہ عقد بیع اس کی مقتضی نہیں ہے لیکن یہ عقد بیع کے تقاضے کے مخالف بھی نہیں ہے بلکہ اس کے مناسب ہے کیونکہ رہن اور کفالت کا مقصد یہ ہے کہ ثمن کو مضبوطی حاصل ہو جائے۔ اور ثمن واجب ہے تو اس کو ثمن کے وجوب کے مناسب قرار دیا جائے گا۔

قیاس: یہ شرط جائز نہیں ہے کیونکہ یہ صفقۃ فی صفقۃ ہے اور صفقۃ در صفقۃ ممنوع ہے۔ (اس کی بحث تیسری جلد میں گذر گئی ہے)۔

۲) اگر مشتری نے رہن رکھنے سے منع کیا تو کیا رکھنے پر وہ مجبور کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو رہن رکھنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کیونکہ رہن کی جانب سے عقد رہن ایک تبرع ہے اور تبرعات پر جبر نہیں ہوتا اس لیے مشتری پر جبر نہیں ہوگا۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ جب یہ عقد رہن میں ملے ہوا تو پھر یہ لازم ہوگا۔ اور جب بیع لازم ہے تو رہن بھی لازم ہوگا۔ اور حق واجب کی ادائیگی پر جبر کرنا جائز ہے جیسے راہن نے ایک عادل شخص یا مرتہن کو اس چیز کا وکیل بنایا کہ جب رہن

کی ادائیگی کا وقت آجائے تو آپ مرہون کو فروخت کرواؤ یہ وکالت لازم ہے۔ اب راہن وکیل کو وکالت سے دست بردار نہیں کر سکتا۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتی بہ ہے جس طرح صاحب الھدایہ کے صنع سے معلوم ہوتا ہے اور اسی طرح اصحاب المتون نے اس کو ذکر کیا ہے۔

اگر بائع یہ بیع فسخ کرنا چاہے تو اس کے لیے یہ جائز ہے مگر یہ کہ مشتری اس کا ثمن نقد کرے

وللبائع فسخه الا اذا اسلم ثمنه حالا او قيمة الرهن وهذا اذ عندنا لما صح الشرط فانه وصف مرغوب فيه فيكون للبائع حق الفسخ و من شرى شيئا و قال لبائعه امسك هذا حتى اعطى ثمنك فهو رهن اى ان اعطى المشترى البائع ثمنا فهو بيعه و قال امسك هذا حتى اعطى ثمنك يكون رهنا لانه تلفظ بما يعبر عن الرهن و العبرة للمعانى و عبارة زفر لا يكون رهنا.

ترجمہ ..... اور بائع کے لیے اس کا فسخ کرنا جائز ہے مگر یہ کہ مشتری اس کا ثمن نقد کرے، یا راہن مرہون کی قیمت دے دے اس لیے کہ ہمارے نزدیک یہ شرط صحیح ہوئی کیونکہ راہن ایک مرغوب فیہ وصف ہے۔ پس اس کی فوت ہونے سے بائع کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور مشتری نے بائع سے کہا کہ آپ اس کو اپنے پاس رکھو یہاں تک کہ میں آپ کو آپ کا ثمن ادا کروں۔ پس یہ راہن ہے۔ یعنی مشتری نے بائع کو کوئی چیز بیع کے علاوہ دے دی اور اس کو کہا کہ اس کو ساتھ رکھو یہاں تک کہ میں آپ کو آپ کا ثمن دوں تو یہ راہن ہے کیونکہ یہ ایک ایسی چیز سے تلفظ ہے جو رہن کی اکائی دیتا ہے اور معانی کا اعتبار ہوگا۔ اور امام زفرؒ اس کو رہن نہیں مانتے۔

تشریح ..... اس عبارت میں دو مسائل ذکر ہو رہے ہیں۔

پہلا مسئلہ ..... صورت مذکورہ میں جس طرح مشتری رہن کے سپرد کرنے پر مجبور نہیں کیا جاتا تھا اور اس کو اختیار تھا۔ اسی طرح بائع کو بھی اختیار ہے کہ وہ یہ بیع فسخ کرے کیونکہ بائع رہن کی وجہ سے بیع کرنے پر راضی ہوا تھا تو وصف مرغوب فیہ کی فوت ہو جانے کی وجہ سے اس کو اختیار ہوگا البتہ اگر مشتری رہن کی جگہ ثمن ادا کرے یا مرہون کی قیمت اس کی جگہ رہن رکھے تو ان دونوں صورتوں میں بائع کو فسخ کرنے کا حق حاصل نہیں۔

دوسرا مسئلہ ..... صورت مسئولہ یہ ہے کہ عمر نے خالد سے کوئی چیز خریدی اور عمر نے ثمن حوالہ نہیں کیا۔ پس عمر نے خالد سے کہا کہ یہ گھڑی (جو بیع نہیں ہے) لو اور اپنے پاس رکھو یہاں تک کہ میں آپ کو آپ کے پیسے دیدوں۔ اب یہ چیز خالد کے پاس رہن ہوگی یا ودیعت؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ چیز خالد کے پاس رہن ہوگی کیونکہ زید نے اگرچہ رہن کے الفاظ تو نہیں کہے مگر اس نے رہن کا معنی بولا ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ ثمن دینے تک اس کو روکو اور یہی رہن کی حقیقت ہے۔ اور عقود میں رہن کے الفاظ کا اعتبار نہیں بلکہ معانی کا اعتبار ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ رہن نہیں بلکہ ودیعت ہے اس لیے کہ اس نے ایک ایسا لفظ (امسک) کہا ہے جس میں ودیعت اور رہن دونوں کا احتمال ہے۔ اور ان دونوں میں ودیعت ہلکی ہے کیونکہ اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا۔ اور یہ اصول ہے کہ لفظ محتمل کے کہنے

کے دوران اگر کوئی اقوی دلیل یا اکثر کی اثبات پر دلیل نہ جائے تو اس کو اقل اور اخف پر محمول کر لیا جاتا ہے۔ اور یہاں رہن کی مراد ہونے پر دلیل موجود نہیں۔

امام ؒ کی جانب سے جواب: یہاں قوی کی مراد ہونے پر دلیل موجود ہے وہ یہ ہے کہ گھڑی کا رکھنا ثمن کی مدت بتایا ہے یعنی جب مشتری نے گھڑی کا رکھنا ثمن دینے کی مدت بتایا ہے تو رہن کا معنی خود بخود ظاہر ہو گیا۔ پس یہ ثابت ہوا کہ مشتری کا مقصد رہن ہے نہ کہ مدت۔

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول صاحب الہدایہ کے منع سے مختار معلوم ہوتا ہے۔

اگر معین چیز دو آدمیوں کے پاس اس قرض کے عوض رہن رکھی جو اسی پر ان دونوں کا ہے تو یہ صحیح ہے

و ان رهن عينا من رجلين بدين لكل واحد منهما و كله رهن من كل واحد منهما اى يصير كله محبوسا بدين كل واحد لا ان نصفه يكون رهنا عند هذا و نصفه عند ذلك و هذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يصح عند ابى حنيفة فان الاول لا يقبل الوصف بالتجزى بخلاف الهبة.

ترجمہ: (اور اگر معین چیز کو دو آدمیوں کے پاس اس قرض کے بدلہ میں رہن رکھی جو ان دونوں کا اس پر ہے تو صحیح ہے اور پوری چیز ان دونوں میں سے ہر ایک کے پاس رہن ہوگی) اس لیے ہر ایک کے دین کے عوض محبوس بن جاتا ہے اس طرح نہیں کہ اس کا نصف ایک کے پاس اور نصف آخر دوسرے کے پاس رہن ہوگا۔ اور بخلاف ہبہ کرنے کے دو بندوں کو جو جائز نہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کیونکہ اول وصف بالتجزی قبول نہیں کرتا ہے بخلاف ہبہ کے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ کہ شاہد پر زید اللہ اور عبد اللہ کے پانچ سو روپے ادھار ہیں۔ اب شاہد نے اپنی کتاب پانچ سو روپے کے عوض ان دونوں کے پاس رہن رکھی تو یہ رہن جائز ہے۔ اور یوں سمجھا جائے گا کہ یہ کتاب ہر ایک کے پاس مرہون اور قید ہے کیونکہ رہن ایک ہی معاملہ میں پوری چیز کی طرف مضاف ہے اور اس میں شیوع نہیں۔ اور رہن کا حکم مرہون کو قرض کے بدلے میں قید کرنا ہے اور اس میں تقسیم نہیں ہوتی اس لیے وہ چیز دونوں کے پاس محبوس ہوگی۔

﴿فائدہ﴾

ایک چیز دو بندوں کو ہبہ کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ہبہ سے مقصد تملیک ہے لہٰذا ایک چیز دو شخصوں کو پوری پوری ہبہ کی گئی تو دونوں کو اس کا مالک بنانا محال ہے۔ پس اس میں شیوع لازم آیا اور کسی چیز کا ہبہ کرنا شیوع کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔

اگر دونوں نے مہایات کر لی تو ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کے حق میں عادل کے مثل ہے

و اذا تهايا فكل فى نوبته كالعدل فى حق الاخر و لو هلك صم كل حصته قال هذا عند الهلاك يصير كل مستوفيا حصته و الاستيفاء مما يتجزى.

ترجمہ۔ (اور اگر دونوں نے صلح کر لی تو ہر ایک اپنی باری میں دوسرے کے حق میں عادل کے مثل ہے۔ اور اگر ہلاک ہوا تو ہر ایک اپنے حصے کا ضامن ہوگا کیونکہ ہلاک کے وقت ہر ایک اپنے حصے کو وصول کرنے والا ہو جائے گا۔ اور وصول یابی میں تقسیم ہوتی ہے۔

تشریح۔ پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دونوں نے یہ طے کر لیا کہ مرہون کتاب پانچ دن ایک کے پاس رہے گی اور پانچ دن دوسرے کے پاس۔ اور اس سے دوسرے کا قبضہ ختم نہیں ہوتا ہے کیونکہ جس طرح مرہون عادل کے پاس رہتا ہے اس کے باوجود اس کو مرتہن کے پاس شمار کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہر ایک دوسرے کے حق میں عادل کی طرح سمجھا جائے گا اور کسی کا قبضہ ختم نہیں ہوگا۔

دوسرا مسئلہ۔ اگر اس صورت میں (جو ایک چیز دو بندوں کے پاس رہن رکھی گئی ہو) مرہون چیز ہلاک ہو جائے تو ضمان ہر ایک پر اس کے حصے کے مطابق ہوگا کیونکہ وصول یابی میں تقسیم ہونگی ہے مثلاً دونوں کے شئیر پر پانچ سو روپے تھے اور کتاب تین سو ۳۰۰ روپے کی تھی تو اب ایک سو پچاس (۱۵۰) روپے فی بندہ نقصان برداشت کرے گا۔

اگر راہن نے ایک کا قرضہ دے دیا تو مکمل مرہون چیز دوسرے کے پاس رہن ہوگی

فان قضى دين احدهما فكله رهن للآخر لما مر ان كله رهن عند كل واحد وان رهنا بدين عليهما صح بكل الدين و يسكه الى قبض الكل و انما صح هذا لان قبض الرهن وقع في الكل بلا شيوع

ترجمہ۔ (پس اگر اس نے ایک کا قرضہ دے دیا تو مکمل چیز دوسرے کے پاس رہن ہوگی) کیونکہ یہ پہلے گذر گیا کہ پوری چیز ان میں سے ہر ایک کے پاس رہن ہے۔ اور اگر دو بندوں نے ایک رہن رکھا تو دونوں پر قرضہ پورے اور حصہ کے بدلے میں صحیح ہے۔ اور راہن اس کو یہاں تک قید کرے کہ دونوں کا حصہ وصول کرے۔ اور تقسیم کے ساتھ یہ جائز ہے کیونکہ رہن کا قبضہ شیوع کے بغیر کل میں واقع ہوا ہے

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ابراہیم اور اسماعیل نے محمد حسن کے پاس ایک چیز رہن رکھی تو یہ رہن جائز ہے اور یہ چیز ہر ایک کے ادھار کا بدل شمار ہوگی۔ اور محمد حسن جب تک مکمل دھار وصول نہ کرے اس وقت تک اس کو مرہون کی قید کرنے کا اختیار ہے۔ اور اس میں شیوع نہیں ہوتا کیونکہ اگر ایک راہن ہو اور ایک مرتہن ہو تو اس وقت شیوع نہیں ہوتا اسی طرح اگر دو راہن اور ایک مرتہن ہو تو جب بھی شیوع نہیں ہوگا کیونکہ قبضہ میں کوئی شیوع نہیں ہے۔

اگر دو بندوں میں سے ہر ایک یہ دعوی کرے کہ زید (جو ایک تیسرا بندہ ہے) نے یہ غلام اس مدعی کے پاس رہن رکھا تھا اور اس کو تسلیم بھی کیا تھا اور اس بات پر ہر ایک نے گواہ پیش کیے تو ان میں سے ہر ایک کے گواہ باطل ہے۔

وبطل حجة كل واحد منهما انه رهن هذا منه وقضيه هذه مسئلة مبتدأة لا تعلق لها بما مر وصورتها ان كل واحد من الرجلين ادعى ان زيدا رهن هذا العبد من هذا المدعي و سلمه اليه واقام على ذلك بينة تبطل حجة كل واحد لانه لا يمكن القضاء لكل واحد منهما ولا لاحدهما بعينه لا ولويته ولا الى القضاء لكل

بالنصف للشیوع

ترجمہ۔۔۔ (اور دونوں میں سے ہر ایک کے گواہ باطل ہیں جو گواہی دے اس بات پر کہ اس نے اس کے پاس یہ رہن رکھا تھا اور اس نے اس پر قبضہ کر لیا تھا۔ یہ ایک نئی مسئلہ ہے اور اس کا کوئی تعلق ماقبل کے ساتھ نہیں ہے۔ اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہر ایک دونوں میں سے یہ دعویٰ کرے کہ زید (جو ایک تیسرا شخص ہے) نے یہ غلام اس مدعی کے پاس رہن رکھا تھا اور اس کو تسلیم بھی کیا تھا۔ اور اس بات پر ہر ایک نے گواہ پیش کئے تو ان میں سے ہر ایک کے گواہ باطل ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے قضاء کوئی نہیں اور نہ ہی ان میں سے ایک کے لئے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے گواہ دوسرے کے گواہوں سے اولیٰ نہیں اور نہ ہر ایک کے لئے نصف سے اٹھا رکھنا ممکن ہے شائع ہونے کی وجہ سے۔

تشریح۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہر ایک محمد حسن اور محمد اکرام میں سے یہ دعویٰ کرتا ہے کہ محمد یونس کے قبضے میں جو غلام ہے اس نے یہ غلام ہمارے پاس رہن رکھا تھا جس پر ہم نے قبضہ بھی کر لیا تھا (یعنی ان میں سے ہر ایک اپنے لیے یہ دعویٰ کرتا ہے) اور دونوں نے اپنے دعوے کی اثبات کے لیے گواہ پیش کئے تو دونوں کے گواہ کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ اس کی تین صورتیں بنتی ہیں اور تینوں ہی باطل ہیں۔

۱)۔۔۔ دونوں کے لیے اس غلام سے فیصلہ کرنا باطل ہے کیونکہ ہر ایک کے پاس مکمل غلام ایک ہی وقت میں رہن ہونا ممکن ہے۔

۲)۔۔۔ ان میں سے ایک کے لیے فیصلہ کرنا یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہر ایک کے گواہ کو دوسرے کے گواہ کے مقابل میں کوئی اولویت حاصل نہیں ہے۔

۳)۔۔۔ ہر ایک کے لیے غلام کے نصف نصف سے فیصلہ کرنا اور یہ بھی باطل ہے کیونکہ اس صورت میں شیوع آ جاتا ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ دونوں کے گواہ معتبر نہیں۔

و لو مات راهنه و الرهن معهما فبرهن كل ذلك كان مع كل نصفه رهنا فعلى هذا قول ابي حنيفة و محمد و هو استحسان و عند ابي يوسف هذا باطل و هو القياس كما في الحبوة وجه الاستحسان ان حكمه في الحبوة و هو الحبس و الشيوع بصفة و بعد الممات الاستيفاء بالبيع في الثمن و الشيوع لا يضره.

ترجمہ۔۔۔ (اور اگر اس کا راہن مر جائے اور غلام دونوں مرتہنوں کے قبضے میں ہو اور ان میں سے ہر ایک نے پہلے کی طرح گواہ پیش کئے تو غلام دونوں کے حق کے عوض آدھا آدھا رہن ہوگا یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک ہے اور یہی استحسان بھی ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ باطل ہے اور یہی قیاس ہے جس طرح حبوۃ میں۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس کا حکم زندگی کی حالت میں حبس ہے اور شیوع اس کے لیے مضر ہے۔ اور موت کے بعد بیع کے ذریعے حق کی وصولی پائی ہے اور شیوع اس کے لیے مضر نہیں ہے۔

تشریح۔۔۔ پہلی صورت میں مسئلہ تھا کہ راہن کے زندہ ہونے کی حالت میں تھا۔ اگر راہن مر جائے اور غلام دونوں کے قبضہ میں تھا اب اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام دونوں کے پاس آدھا آدھا رہن ہوگا جس کو دونوں اپنے حق کے بدلے میں فروخت کر سکتے ہیں کیونکہ عقد رہن سے صرف اس کے الفاظ کا ایجاب و قبول مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کا حکم مقصود ہوتا ہے اور زندگی کی حالت اور وفات کی

حالت میں شرط ہے ایک قاعدہ ہے تاکہ راہن کی زندگی میں راہن سے قصداً وصول دیانتی ظاہر ہو اور کتاب اور راہن کی موت کے بعد راہن سے قصداً مرتہن کا حق کی ادائیگی کے لیے ہے۔ پس اول صورت میں شیوع مضر اور دوسری صورت میں شیوع مضر نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موت کے بعد قبضہ کرنا بھی باطل ہے کیونکہ پہلے ہی صورت میں شیوع رہا تھا اب موجودہ صورت میں جس شیوع کا اعتبار ہے جو راہن کی موت اور ادائیگی سے پہلے ہو پس یہ دلیل لے کر راہن سے قصداً صورت میں بھی بے تحقیق کی اصول بنانے کے لیے مرتہن کا یہ قبضہ کیا جائے۔

مفتی بہ قول صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر معمول ہے۔

﴿باب الرہن عند عدل﴾

باب رہن حق عادل کے پاس رکھنے کے بیان میں

راہن اور مرتہن دونوں تیسرے عادل بندے کے پاس رہن رکھنے پر راضی ہوئے ہیں اگر عادل بھی مرہون چیز قبض کرے تو رہن تام ہو جاتا ہے

يتم الرهن بقبض عدل شرعه وضعه عند ذلك عدلا وقال مالك لا يجوز لان يده يد المالك ولهذا يرجع عليه عند الاستحقاق فلم يتم القبض فلنا يده على الصورة يد المالك وفي المعاينة يد المرتهن لان يده يد ضمان والمضمون امانة فنزل منزلة شخصين ولا اخذ لاحدهما

ترجمہ: [اور رہن قبض شرعی سے تام ہوتا ہے یہاں کہ راہن کا رکھنا عادل کے پاس ہو اور امام مالک نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہے کیونکہ عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ ہوتا ہے اور اسی وجہ سے عادل استحقاق کی صورت میں مالک کی طرف رجوع کرتا ہے پس قبض تام نہیں ہوا ہم کہتے ہیں کہ عادل کا قبضہ صورت مرہون میں مالک کا قبضہ ہے اور معاینہ میں مرتہن کا قبضہ ہوتا ہے کیونکہ عادل کا قبضہ ضمان کا قبضہ ہے اور مضمون امانت ہوتی ہے۔ پس عادل دونوں کے درمیان ہے کیونکہ ان میں سے کسی کے لیے عادل سے حق لینا ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن اور مرتہن دونوں اس بات پر متفق ہوئے کہ مرہون عادل کے پاس رکھنے سے تو کیا ایسا رہن جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ رہن جائز ہے اور اس کے پاس رکھنے سے قبض تام ہوتا ہے اس لیے کہ عادل راہن اور مرتہن دونوں کا نائب ہے۔ پس یہ ضروری ہے تاکہ رہن کا مقصد پورا ہو جائے جب عادل راہن کا نائب ہے تو مرہون میں دو چیزیں آئیں۔

(۱) مرہون کی امانت۔

(۲) مرہون کی ہلاکت۔ پس عادل امانت اور ضمانت میں راہن کا نائب ہے اور ضمانت میں مرتہن کا نائب ہے اور مرہون ایک

کے اعتبار سے مضمون ہوتا ہے نہ کہ صورت کے اعتبار سے۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ عقد رہن جائز نہیں ہے کیونکہ عادل راہن کا نائب ہے اس طرح کہ اگر عادل کے پاس مرہون چیز ہلاک ہوگئی اور اس کے بعد اسی چیز کا کوئی اور مقدار بقدر اور اس نے عادل سے اپنا تاوان لیا تو عادل یہ تاوان راہن سے لے گا۔ ہمیں وصول کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ عادل قبض کرنے میں راہن کا نائب ہے نہ کہ مرتہن کا نائب ہے اور اگر عادل مرتہن کا نائب ہوتا تو وہ راہن کے بجائے مرتہن سے تاوان وصول کرتا جبکہ مال مرتہن کا قبضہ معدوم ہونے کی وجہ سے یہ رہن جائز نہیں ہوگا۔

و صح مدفعه الى احدهما و هلكه معه هلك رهن فان وكل العدل او غيره بيعه اذا حل اجله صح فان شرط اى التوكيل فى الرهن لا يعزل بالعزل و لا بموت الراهن او المرتهن بل بموت الوكيل سواء كان الوكيل المرتهن او العدل او غيرهما واذا مات الوكيل لايقوم وارثه اووصيه مقامه عندنا وعند ابى يوسف ان وصى الوكيل يملك بيعه

ترجمہ (اور عادل ان میں سے ایک (راہن یا مرتہن) کو دینے سے ضامن ہوگا اگر اس کے پاس ہلاک ہو جائے۔ راہن کا ہلاک ہونا مرتہن کے پاس ہے۔ پس اگر راہن نے ادائیگی دین کے وقت آنے پر مرہون کی فروخت کرنے سے عادل یا اس کے غیر کو وکیل بنایا تو یہ وکیل بنانا جائز ہے۔ پس اگر وکالت بعقد رہن میں شرط ہوئی تو وکیل راہن کے عزل کرنے سے معزول نہیں ہوگا اور نہ راہن اور نہ مرتہن کی موت سے بلکہ وکیل کی موت سے وکیل معزول ہوگا خواہ وکیل مرتہن ہو یا عادل یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو اور جب وکیل مر جائے تو اس کے ورثاء اس کے قائم مقام نہیں ہوتے ہیں ہمارے نزدیک اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وکیل نے اس مرہون چیز بیچنے کا مالک ہے۔

تشریح

اس عبارت میں چند مسائل ذکر ہیں۔ جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) راہن اور مرتہن دونوں مرہون چیز کو تیسرے شخص کے پاس رکھنے پر متفق ہو گئے۔ رکھنے کے بعد نہ راہن اور نہ مرتہن کو پھر لینے کا حق ہے اور نہ عادل کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مرہون چیز راہن یا مرتہن یا ان میں سے ایک کو دے کیونکہ عادل دونوں کے حقوق میں امین ہے اس طرح کہ عادل مالیت کے حق میں مرتہن کا امین ہے اور عین (ذات) کے حق میں راہن کے امین ہے۔ راہن اور مرتہن ہر ایک دوسرے کے حق میں اجنبی ہے اور امین ذات کو اجنبی کے سپرد کرنے سے ضامن ہوتا ہے۔ پس اگر عادل نے ان میں سے ایک کو مرہون چیز دے دی اور اسی کے پاس وہی چیز ہلاک ہوئی تو عادل ضامن ہوگا۔

(۲) اگر راہن نے کسی کو بھی (عادل، مرتہن اور ان کے علاوہ کوئی تیسرا شخص) اس بات کا وکیل بنایا کہ جب دین کے ادا کرنے کا وقت آ جائے تو آپ مرہون کو فروخت کر کے دین ادا کرے اور یہ وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ یہ اپنے مال کا وکیل بنانا ہے اور اپنے مال کا وکیل بنانا بلا شک وشبہ جائز ہے۔

(۳) اگر عقد رہن میں کسی کی وکالت مشروط ہوئی۔ اب اس کی وکالت لازم ہو جائے گی۔ پس اگر راہن وکیل کو معزول کرنا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہیں۔ اور اگر معزول کرے تو وکیل اس کے معزول کرنے سے معزول نہیں ہوگا کیونکہ ابھی وکالت بعقد رہن کے حقوق میں سے ایک حق بن چکا ہے جو راہن کے لزوم کی وجہ سے لازم ہوئی کیونکہ وکالت کی شرط کا مقصد پختگی کو زیادتی ہے۔

(۴) اگر مرہون بیچنے کا وکیل بنایا گیا وکیل کا بھی مرہون چیز بیچ سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کو بیچنے کا حق حاصل نہیں ہے کیونکہ وکالت ان چیزوں میں ہے جس میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ اسی طرح موکل نے مرہون کو وکیل پر اعتماد کیا ہے اور اس کی رائے سے راضی ہوا ہے نہ کہ اس کے وصی یا بیٹے سے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وکیل کی موت کے بعد اس کا بھی اس کا قائم مقام ہوتا ہے اور اس کو مرہون فروخت کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ سبب سابق یہ کالت لازم تھی جس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا ہے۔ لہذا اس مرہون فروخت کرنے کا مالک ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

اصل امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ کے ہمراہ ہے اور مذکورہ قول اس کا ایک قول ہے۔ وعن الثاني ان وصيه يخلفه لكنه خلاف جواب الاصل (رد المحتار ۱۰/۱۱-۱۲)

ولا يبيعه بقية ورثته اى للوكيل بيع المرهون بقية ورثة الراهن و لا بيع الراهن او المرتهن الا برضى الاخر اى لا يكون للراهن بيع الرهن الا برضاء المرتهن وايضا لا يكون للمرتهن بيع الرهن الا برضاء الراهن بان وكله او باعه فاجاز الراهن بيعه

ترجمہ: (اور وکیل کے علاوہ ورثاء کی عدم موجودگی میں مرہون چیز کا بیچنا جائز ہے۔ اور راہن اور مرتہن میں سے کوئی بھی نہ بیچے مگر دوسرے کی رضامندی سے کہ راہن کو مرہون بیچنے کا حق حاصل نہیں مگر مرتہن کی اجازت سے۔ اور اسی طرح مرتہن کو بیچنے کا حق نہیں مگر راہن کی رضامندی سے اس طرح کہ وہ مرتہن کو وکیل بنائے یا مرتہن اس کو فروخت کرے بعد میں راہن بیع کی اجازت دے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن کی وفات کے بعد وکیل کو یہ حق حاصل ہے کہ ورثاء کی عدم موجودگی میں مرہون چیز کو بیچ دے جس طرح اس کو راہن کی زندگی میں اس کی عدم موجودگی میں اس کو بیچنے کا حق حاصل تھا۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن اور مرتہن میں سے کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ دوسرے کی اجازت کے بغیر مرہون کو فروخت کرے البتہ اس کی اجازت سے بیچنا جائز ہے۔ اب راہن مرہون چیز کو اس وجہ سے فروخت نہیں کر سکتا کہ مرہون کی مالیت میں مرتہن راہن سے زیادہ اعتماد ہے۔ لہذا راہن مرہون کو مشتری کے حوالہ کرنے پر قادر نہیں ہوگا حالانکہ بیع کے لیے مبیع کی تسلیم کرنے پر قادر ہونا ضروری ہے۔ اور مرتہن کو اس وجہ سے نہیں بیچ سکتا ہے کہ مرہون راہن کی ملکیت ہے اور راہن اس بیع پر راضی نہیں۔

اگر دین کی ادائیگی کا وقت آیا اور راہن غائب ہو تو وہ شخص جس کے پاس مرہون ہے اگر بیچنے سے انکار کرے تو اس کو بیچنے پر مجبور کیا جائے

فان حل اجله و راهنه غائب اجبر الوكيل على بيعه كالوكيل بالخصومة اذا غاب موكله وابانا فان الوكيل يجبر على الخصومة فالحاصل ان الوكيل لا يجبر على التصرف الا ان في هذه الصورة اذا غاب الراهن و ابى الوكيل عن البيع فان المرتهن يتضرر فيجبر الوكيل على البيع كما يجبر على الخصومة اذا غاب

الموکل فان الموکل اعتمد عبد و غاب فلو لم یخاصم ینتصر ، لعجزہ عن و یضیع حقہ فیجبر الوکیل علی الخصومۃ.

ترجمہ ... (پس اگر مرتہن نے راہن کو مرہون کے قبضہ میں چھوڑ دیا) تو وکیل کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ مدعی بالخصومت کو مجبور کرے جب اس کا موکل غائب ہو اور وکیل مدافعہ کرے (کیونکہ وکیل خصومت پر مجبور کیا جائے گا۔ پس خلاصہ کلام یہ ہے کہ وکیل کو تصرف کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا جس وقت مجبور کیا جاتا ہے جب راہن غائب ہو اور اس میں پہنچنے سے عاجز ہو اس لئے کہ مرتہن کا حق ضائع رہا ہے۔ پس وکیل کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا جیسے وکیل وکالت پر مجبور کیا جائے گا اور اگر موکل غائب ہو اس پر انکار کیا اور غائب ہوا پس اس کا وکیل خاصر کرے تو موکل وکیل کا حق ضائع ہوگا۔ پس وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا۔

تشریح: ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن کی رضامندی کے وقت قبضہ مرتہن کو دیا گیا اور راہن اس وقت غائب ہو گیا اور وکیل (جس کے قبضہ میں مرہون ہے) فروخت کرنے سے انکار کرتا ہے تو اب قاضی وکیل کو بیچنے پر مجبور کرے گا کیونکہ جب وکالت عقد رہن میں مشروط ہوتی ہے تو وکیل کو لازم کیا جاتا ہے حق لازم کے لئے جبر جائز ہے اور اسی طرح اس نے انکار کرنے سے مرتہن کا حق باطل ہوگا۔ وہ دوسرے کے حق کو ابطال سے بچانے کے لئے قاضی کے لئے جبر کرنا جائز ہے اور یہ وکیل بالخصوصیت کی طرح ہے اس طرح کہ عبدالرحمن نے عبدالصمد کو وکیل بالخصوصیت بنایا۔ عبدالرحمن کہیں گیا تو عبدالصمد کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا اور عبدالصمد (عبدالرحمن) کے حق کا ابطال لازم آئے گا اس طرح کہ اس نے وکیل پر انکار کیا اس لئے کہ وہ تو خصومت سے باز رہے گا۔ اور جب وکیل کو خصومت سے باز رہنے پر مجبور کیا جائے گا تو مدعی کے حق کا ابطال لازم آتا ہے لہٰذا اس سے بچنے کے لئے مجبور کیا جائے گا۔

اگر عقد رہن کے بعد وکالت شرط ہوئی تو وکیل پھر مجبور کیا جائے گا یا نہیں ... اقوال فقہاء

وکذا یجبر لو شرط بعد الرھن فی الاصح اعلم ان فی الجبر قولین احدھما انہ انما ثبت اذا کانت الوکالۃ لازمۃ وھی ان تکون فی ضمن عقد الرھن فان کان بعدہ لا یجبر والاخر ان الجبر بناء علی ان حق المرتھن یضیع فیجبر کالوکیل بالخصومۃ اذا غاب الموکل وانما کان ھذا القول اصح لان عدم الدلیل لا یدل علی عدم المدلول حصوصا اذا وجد دلیل اخر

ترجمہ ... (اور اسی طرح مجبور کیا جائے گا اگر عقد رہن کے بعد شرط ہوئی) صحیح روایت میں اور یہ بات جان لو کہ جبر کرنے میں دو قول ہیں۔

(۱) ان میں سے ایک یہ ہے کہ جبر تب ثابت ہوتا ہے جب وکالت لازم ہو اور وکالت لازم ہوتی ہے جب عقد رہن کے ضمن میں شرط ہوئی ہو۔ پس اگر اس کے بعد شرط ہوئی تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(۲) جبر کا دارومدار مرتہن کے حق کے ضائع ہونے پر ہے۔ اس لئے مجبور کیا جائے گا وکیل بالخصوصیت کی طرح جب اس کا موکل غائب ہو اور مقابل کے ساتھ یوں اتفاق ہے کہ بعد مسئلہ مدلول پر دلالت نہیں کرتا خصوصا جب دوسری دلیل پائی جائے۔

تشریح: ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقد رہن کے بعد وکالت شرط ہوئی تو وکیل کو پھر مجبور کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ قول اصح میں اس کو مجبور کیا جائے گا کیونکہ جبر کا دارومدار مرتہن کے حق ضائع ہونے پر ہے۔ پس جب مرتہن کا حق ضائع ہوتا ہے تو

ہی تجزیہ کیا جائے گا جس طرح وکیل صورت میں۔

قولہ غیر صحیح: تجزیہ نہیں کیا جائے گا کیونکہ تجزیہ کا دارومدار عقد رہن میں وکالت کی شرط ہونے پر ہے کیونکہ اس سے وکالت لازم ہو جاتی ہے جس پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہاں عقد رہن کے دوران وکالت شرط نہیں ہوئی۔ اس وجہ سے اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

قولہ غیر صحیح کا جواب: عدم وکیل (عقد رہن میں وکالت شرط نہ کرنا) عدم عدول (جز کرنا) پر دلالت نہیں کرتا ہے کیونکہ عدول عام ہے کیل خاص کے عدم ہونے سے معدوم نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس عدول پر اور دلیل (مرتہن کا حق ساقط ہونا) موجود ہے۔

فان باعه العدل فالثمن رهن فهلاكه كهلاكه فان اوفى ثمنه المرتهن فاستحق اى الرهن فى الهالك اى ادا هلك الرهن فى يد المشترى ضمن المستحق الراهن قيمته و صح البيع و القبض او العدل ثم هو من الراهن وصحا او المرتهن نسيه و هو له و رجع المرتهن على راهنه بدينه اى المستحق اما ان يضمن الراهن قيمة الرهن لانه غاصب و ح صح البيع و قبض الثمن لان الراهن ملكه باداء الضمان واما ان يضمن العدل القيمة لانه متعد بالبيع و التسليم و ح العدل بالخيار اما ان يضمن الراهن القيمة و ح صح البيع و قبض الثمن واما ان يضمن المرتهن الثمن الذى اداه اليه و هو له اى ذلك الثمن يكون للعدل فيرجع المرتهن على راهنه بدينه.

ترجمہ: ۔ اگر عادل نے اس کو بیچ دیا تو ثمن رہن ہوگا تو ثمن کا ہلاک ہونا مرہون کے ہلاک ہونے کی طرح ہے۔ پس اگر مرتہن نے ثمن لے لیا اور مرہون کسی اور کا نکل آیا۔ پس مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں (یعنی اگر مرہون چیز مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے (تو مستحق چاہے تو راہن سے مرہون کی قیمت لے لے۔ اور اس وقت بیع اور مرتہن کا ثمن قبض کرنا صحیح ہے یا چاہے تو عادل سے لے لے پھر عادل راہن سے لے لے اور قبض صحیح ہوں گے یا چاہے تو مرتہن سے ثمن لے لے (جو عادل نے مرتہن کو دیا تھا) اور یہ ثمن عادل کے لیے ہوگا اور مرتہن راہن پر اپنے دین سے رجوع کرے) یعنی مستحق کو اختیار ہے چاہے وہ مرہون کی قیمت راہن سے لے کیونکہ وہ غاصب ہے اور اس وقت بیع اور ثمن کا قبض دونوں صحیح ہیں کیونکہ راہن ضمان کے ادا کرنے سے مرہون کا مالک بنا۔ یا عادل سے مرہون کی قیمت لے کیونکہ عادل فروخت اور تسلیم کرنے کی وجہ سے تجاوز کرنے والا ہے۔ اور اس وقت عادل کو اختیار ہے کہ وہ قیمت راہن سے لے۔ اور اس وقت بیع اور ثمن کا قبض صحیح ہے اور یا ثمن کا ضمان مرتہن سے لے لے جو اس نے اس کو دیا تھا اور یہ ثمن عادل کا ہوگا۔ پس مرتہن اپنے دین سے راہن پر رجوع کرے۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عادل نے مرہون کو فروخت کر دیا۔ اب مرہون چیز مشتری کی ملک ہوئی اور مشتری کی ملک مرہون نہیں ہو سکتی بلکہ اب ثمن مرہون کے قائم مقام ہوگا اور ثمن مرہون شمار کیا جائے گا۔ پس ثمن اگر عادل کے پاس ہلاک ہوا تو مرتہن کی ملک ہلاک ہوئی۔ اور اس کا قرض ساقط ہو گیا کیونکہ اگر اصل مرہون ہوتا تو یہی حکم ہوتا۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عادل نے حسب وکالت ادا دین کے وقت آنے پر مرہون کو فروخت کر کے ثمن مرتہن کو دیا پھر کسی شخص نے بیع میں اپنا حق ثابت کر دیا۔ بدقسمتی سے مرہون (جو بیع تھا) ہلاک ہوا۔ اب مستحق کو اختیار ہے

۱)۔ چاہے راہن سے ضمان لے کیونکہ راہن نے اس کی چیز غصب کر کے اس کو ہلاک کیا۔ اب راہن سے ثمن لینے کے بعد راہن مرہون کا مالک بنا۔ مالک بننے کے بعد اس نے عادل کو بیچنے کا وکیل بنایا تو یہ توکیل صحیح ہے۔ پس یہ بیع نافذ ہوگی اور مرتہن کا

ثمن وصول کرنا بھی صحیح ہوگا۔

۳) ... چاہے اس چیز کا مالک عادل سے ضمان لے کیونکہ عادل کی طرف سے اس کے مال میں زیادتی پائی گئی اس طرح کہ اس نے اس کا سامان بیچا اور دوسرا یہ کہ اس نے مشتری کے حوالہ کر دیا۔

تیسرا مسئلہ عادل ضامن ہونے کی صورت میں عادل کو اختیار ہے

۱) ... چاہے راہن سے اس چیز کی قیمت وصول کرے (یعنی عادل کو جو تاوان دینا پڑا وہ راہن سے اس کو وصول کرے) کیونکہ عادل راہن کا وکیل ہے۔ اور وکیل کو جو نقصان پہنچے گا اس کا دینا راہن کی ذمہ داری ہوگی جب عادل اپنا نقصان راہن سے وصول کرے تو راہن مرہون چیز کا مالک بنا۔ اور عادل نے اس کے وکیل ہوتے ہوئے اس کو بیچ دیا تو یہ بیع صحیح ہوگی۔ اور مرتہن کو جو کچھ دیا ہے وہ درست ہے۔

۲) ... چاہے مرتہن سے ثمن لے (جو اس نے اس کو دیا تھا) کیونکہ عادل ضمان ادا کرنے کی وجہ سے مرہون کا مالک بن گیا تو ثمن بھی عادل کا ہوگا۔ اور عادل نے مرتہن کو ثمن اس لیے حوالہ کیا کہ اس نے اپنے گمان میں اس کو راہن کی ملک سمجھا تھا لیکن وہ راہن کی ملک نہ بن سکا بلکہ عادل کی ملک بنا تو وہ مرتہن کو اپنے حق (پیسے) پر راضی نہ ہوگا اس وجہ سے وہ راہن سے لے سکتا ہے۔ اور جب مرتہن سے ثمن واپس لے تو اب مرتہن کو اپنا قرض راہن سے وصول کرنے کا حق ہے کہ وہ اس سے لے لے۔

اگر مرہون چیز کسی اور کی نکل آئی اور مشتری کے پاس مبیع موجود ہو تو مستحق مشتری سے اپنے مال لینے کا حق دار ہے اور مشتری عادل پر اپنے پیسوں کے لئے رجوع کرے اور عادل کو راہن اور مرتہن دونوں میں سے ایک پر رجوع کرنے کا اختیار ہے

و فی القائم اخذه ای المستحق المرهون من مشتریه و رجع هو علی العادل بثمنه ثم هو علی الراهن به و صح القبض فو علی المرتهن بثمنه ثم هو علی الراهن بدینه ای العادل بالخیار اما ان یرجع علی الراهن بالثمن و ح صح قبض المرتهن الثمن و اما ان یرجع علی المرتهن ثم المرتهن یرجع علی الراهن بدینهو ان لم یشترط التوکیل فی الرهن رجع العدل علی الراهن فقط قبض المرتهن ثمنه اولا ای ما ذکر خیار العدل بین تضمین الراهن او المرتهن انما یکون اذا کانت الوکالة مشروطة فی عقد الرهن فانه ح تعلق حق المرتهن بالوکالة للعدل لضمین المرتهن لانه باعه لحقه اما اذا لم تکن مشروطة فی الرهن تکون کالوکالة المفردة فانه اذ باع الوکیل وادی الثمن الی امر بامر الموکل ثم لحقه عهدة لا یرجع علی القابض فههنا لا یرجع الا علی الراهن سواء قبض المرتهن الثمن اولم یقبض وصورة ما لم یقبض ان العدل باع الرهن بامر الراهن و ضاع الثمن فی ید العدل بلا تعدیة ثم استحق المرهون فالضمان الذی یلحق العدل یرجع به علی الراهن.

ترجمہ: (اور موجود ہونے کی صورت میں مستحق مشتری سے مرہون لے لے اور مشتری اپنے ثمن کا عادل پر رجوع کرے۔ اور پھر عادل

اس کے ثمن کا رہن پر رجوع کرے یا مرتہن راہن پر اپنے دین کا رجوع کرے) عادل کو اختیار ہے یا ثمن سے راہن پر رجوع کرے اور اس وقت مرتہن کو ثمن قبض کرنا صحیح ہے یا مرتہن پر رجوع کرے اور مرتہن اپنے دین سے راہن پر رجوع کرے (اور اگر عقد رہن میں وکالت شرط نہیں ہوئی تھی تو عادل صرف راہن پر رجوع کرے گا بلکہ اب خواہ مرتہن سے ثمن قبض کیا ہو یا نہیں) بھی جو ذکر کیا گیا کہ عادل کو اختیار ہے چاہے ضمان راہن سے لے۔ چاہے مرتہن سے لے یہ اس وقت ہے کہ اگر وکالت عقد رہن میں شرط کی ہوئی تھی کیونکہ اس وقت مرتہن کا حق وکالت سے متعلق ہوا۔ پس عادل کو اختیار ہے مرتہن سے ضمان لے کیونکہ عادل نے اس کو مرتہن کے حق کی وجہ سے فروخت کیا۔ اگر عقد رہن میں وکالت شرط نہیں ہوئی تھی تو یہ وکالت مفرد (وہ وکالت جو رہن سے خالی ہو) کی طرح ہوگی کیونکہ اگر وکیل مرہون کو بیچے اور ثمن دوسرے اموال کے حکم سے دے مارا اس کو اسے ادا ہی لاحق ہوتا تو وہ رجوع تاقبض پر نہیں کر سکتا ہے۔ پس اسی طرح یہاں بھی۔ رہن کے علاوہ کسی پر رجوع نہیں کر سکتا ہے خواہ مرتہن نے ثمن قبض کیا ہو یا نہیں۔ اور عدم قبض کی صورت یہ ہے کہ عادل نے مرہون کو راہن کے حکم سے بیچا اور ثمن عادل کے پاس بغیر کسی زیادتی کے ہلاک ہوا اگر مرہون کسی اور کا نکلا تو یہ ضمان جو عادل کے ساتھ لاحق ہوا اس کا راہن پر رجوع کیا جائے گا۔

تشریح... پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مشتری کے پاس مبیع (جو مرہون تھا) موجود ہو تو پھر مستحق مشتری سے اپنے مال لینے کا حق دار ہے کیونکہ اس نے اپنے مال کو پالیا تو اس کو اپنے حق لینے کا حق ہوگا۔ اب لینے کے بعد مشتری نے عادل کو جتنے پیسے دیے تھے وہ عادل سے لے لے کیونکہ عادل ہی عقد کرنے والا ہے تو بیع کے حقوق اس کی طرف راجع ہوں گے۔ اور چونکہ ثمن کا وجوب بیع کی وجہ سے ہوا تھا جس کا کرنے والا عادل تھا تو رجوع بھی عادل پر ہوگا۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر وکالت کی شرط عقد رہن کے بعد ہوئی اور عادل نے مرہون کو بیچ کر ثمن مرتہن کو دے یا پھر مبیع مرہون کسی اور کا نکلا اور اس نے عادل سے ضمان لیا۔ اب عادل کس سے ضمان وصول کرے۔ اس صورت میں عادل کو اختیار نہیں کہ (راہن اور مرتہن میں سے) جس سے چاہے وصول کرے بلکہ یہاں اس کو صرف راہن سے وصول کرنے کا حق ہے نہ کہ مرتہن سے کیونکہ اس وکالت سے مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا ہے بلکہ اس کو صرف راہن کے حق کے لیے شمار ہوگا یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے ایک شخص نے بکر کو رہن کے بغیر اپنے ہی وکیل بنایا اس طرح کہ میرا فلاں سامان بیع دو اور اس کا ثمن نکال کر دو۔ اور بکر نے اسی طرح کیا بعد میں شاہد نے مبیع میں اپنے حق کا دعویٰ کیا پھر اس کا حق ثابت ہوگیا جس کی وجہ سے بکر کو نقصان ہوا کہ بڑا تو بکر اس نقصان کو موکل سے لے گا نہ کہ مشتری سے بخلاف اس وکالت کے جو عقد رہن میں شرط ہوئی تھی کیونکہ اس صورت میں عادل کو اختیار ہے خواہ راہن سے لے یا مرتہن سے اور مرتہن سے لینے کا حق اس وجہ سے حاصل ہے کہ جب مرہون کے ساتھ مرتہن کا حق واجب ہوگا تو یوں سمجھا جائے گا کہ عادل کی بیع مرتہن کے حق کے لیے ہوئی تھی اور راہن سے لینے کا حق ظاہر ہے۔

فان هلك الرهن مع المرتهن فاستحق وضمن الراهن قيمته هلك بدينه اى يكون مسعوليا دينه وان ضمن المرتهن رجع على الراهن بقيمته و بدينه اى المستحق بالخيار بين تضمين الراهن او المرتهن فان الراهن ملكه باداء الضمان فصح الرهن وان ضمن المرتهن يرجع على الراهن بالقيمة لانه مغرور من جهة الراهن وبالدين لانه انتقض فيعود حقه كما كان قبل عليه لما كان قرار الضمان على الراهن و المنك فى المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه.

ترجمہ... اور اگر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے اور بعد میں کسی اور کا نکل جائے اور راہن اس کی قیمت کا تاوان دے دے تو

مرہون رہن کے عوض ہلاک ہوگا) یعنی مرتہن نے اپنا حق وصول کیا (اور اگر مالک نے مرتہن سے ضمان لیا تو مرتہن راہن سے اس کی قیمت اور اپنا اعتماد لے لے یعنی مستحق کو اختیار ہے چاہے ضمان راہن سے لے چاہے مرتہن سے۔ پس اگر اس نے راہن سے لیا تو راہن ضمان ادا کرنے کی وجہ سے اسی ہلاک شدہ چیز کا مالک بنا۔ پس مرہون نکل گیا ہے۔ اور اگر مالک نے مرتہن سے ضمان وصول لیا تو مرتہن اس کی قیمت سے راہن پر رجوع کرے کیونکہ اس نے راہن کی طرف سے دھوکہ کھایا ہوا ہے اور اعتماد سے کیونکہ مرتہن کا قبضہ ختم ہو گیا۔ پس اس کا حق واپس آ گیا۔ جس طرح پہلے ضمان اس پر یہ اعتراض ہوا ہے کہ جب راہن پر ضمان دینا مقرر ہوا اور مضمون چیز میں ملکیت اس شخص کی ہوتی ہے جس پر ضمان مقرر ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ راہن نے اپنی ملک کو رہن کیا ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرہون چیز مرتہن کے ہاں ہلاک ہوئی اس کے بعد کسی نے ہلاک شدہ چیز میں اپنے حق کا دعویٰ کرتے ہوئے اس کو ثابت کر دیا۔ اب اس شخص کو اختیار ہے چاہے ضمان راہن سے لے چاہے مرتہن سے لے کیونکہ دونوں کی طرف سے زیادتی پائی گئی۔ راہن کی طرف سے یہ زیادتی پائی گئی کہ اس نے دوسرے کا غلام کسی اور (مرتہن) کے حوالہ کیا۔ اور مرتہن کی طرف سے یہ زیادتی پائی گئی کہ اس نے دوسرے کے غلام پر قبضہ کیا۔

۱) پس اگر مالک نے ضمان راہن سے لیا تو راہن ضمان کی ادائیگی کی وجہ سے اس چیز کا مالک بنا۔ اب مرہون پر راہن کے احکام جاری ہوں گے لہٰذا مرتہن کے قبضے میں اس کے ہلاک ہونے کی وجہ سے اس کا قبضہ ساقط ہو جائے گا۔

۲) اور اگر مستحق مرتہن سے ضمان لے تو مرتہن ضامن بنا اور راہن کی ذمہ سے اب مرتہن کو دعویٰ کرنے میں یہ فائدہ ہے کہ وہ اپنا اعتماد راہن سے لے لے کیونکہ راہن مرہون چیز کا مالک ہی نہیں تھا تو مرہون کے ہلاک ہونے کی وجہ سے مرتہن کا حق وصول کرنے والا شمار نہیں کیا جائے گا۔ دوسرا یہ کرے کہ راہن سے ضمان لے (جو اس نے مستحق کو دیا تھا) کیونکہ یہ مسلم اصول میں سے ہے کہ مغرور پر جو نقصان آتا ہے اس کی تلافی دھوکہ دینے والے سے کر لی جاتی ہے اور یہاں بھی مرتہن مغرور اور راہن دھوکہ دینے والا ہے۔

﴿فائدہ﴾

سوال: جب مستحق نے راہن سے ضمان لیا تو مرتہن کو قبض راہن سے براءت ہو گئی ہے کیونکہ ضمان کی ادائیگی کی وجہ راہن اسی چیز کا مالک بنا تو پھر اس پر رہن کے احکام جاری ہوں گے۔ اور رہن کے احکام میں سے یہ ہے کہ مرہون کی بابت مضمون بالدین ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر مستحق نے مرتہن سے ضمان وصول کیا تو پھر مرتہن یہ تاوان راہن سے واپس چاہتا ہے تو اب بھی راہن کو مرہون کا مالک شمار کیا جانا چاہیے۔ اور اس کو مضمون بالدین کہنا چاہیے۔

جواب: اس مسئلے کو پہلے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ پہلی صورت میں راہن تو ادا ضمان کی وجہ سے عقد رہن سے پہلے ہی اس کا مالک شمار کیا گیا ہے اسی وجہ سے اس پر رہن کے احکام جاری کیے گئے تھے مگر یہاں بوقت عقد رہن ملکیت نہیں ہو سکتی کیونکہ یہاں راہن کی ملک کا سبب یہ ہے کہ اس نے مرتہن کو غیر ملکیت میں قبض کرنے کی وجہ سے دھوکہ دیا۔ اور یہ سبب عقد رہن کے بعد پایا گیا تو ملکیت بھی بعد میں ثابت ہوئی اور جب ملکیت عقد رہن کے بعد ثابت ہوگی تو اس پر رہن کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ لہٰذا یہ مضمون بالدین نہیں ہوگا۔ (انصاف علی ہامش فتح القدیر ۹/۱۰۱)

﴿باب التصرف والجناية في الرهن﴾

یہ باب بیان میں ہے تصرف اور جنایت کے رہن میں

راہن اگر مرہون چیز کو بیچ دے تو یہ بیچنا موقوف ہے اگر مرتہن اجازت دے تو یہ بیع نافذ ہوگی

وقف بيع الراهن رهنه فان اجاز مرتهنه او قضى دينه نفذ وصار ثمنه رهنا وان لم يجز و فسخ لا ينفسخ في الاصح وصار المشتري لي فك الرهن او الرفع الى القاضي ليفسخا علم ان المرتهن اذا فسخ ينفسخ في رواية و الاصح انه لا ينفسخ لان حقه في الحبس لا يبطل بانعقاد هذا العقد ففي موقوفا فالمشتري ان شاء صبر الى فك الرهن او رفع الامر الى القاضي ليفسخ البيع.

ترجمہ: راہن کا مرہون بیچنا موقوف ہوگا۔ پس اگر مرتہن نے اجازت دے دی یا راہن نے ادھار دیا تو پھر یہ بیع نافذ ہوگی۔ اور اس کا ثمن مرہون بن جائے گا۔ اگر مرتہن نے رہن کی اجازت نہیں دی تو اس صورت میں مرتہن کے فسخ کرنے سے یہ بیع فسخ نہیں ہوگی۔ اور مشتری مرہون کے چھڑانے تک صبر کرے یا قاضی کی طرف مراجعت (رجوع) کرے تاکہ وہ اس بیع کو فسخ کرے اب یہ بات جان لو کہ جب مرتہن اس بیع کو فسخ کرے تو ایک روایت میں یہ بیع فسخ ہوگی اور اصح روایت میں یہ فسخ نہیں ہوگی کیونکہ اس مقدمے میں اس کا حق (حبس ہے) باطل نہیں ہوا ہے۔ پس یہ عقد موقوف رہے گا۔ پس مشتری کو اختیار ہے یا اپنے مرہون چھڑانے تک انتظار کرے یا قاضی کی طرف مراجعت کرے تاکہ وہ اس بیع کو فسخ کرے۔

تشریح پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون چیز بیچ دی تو یہ بیع موقوف ہوگی یہاں تک کہ مرتہن اس کو اجازت دے دے یا راہن مرتہن کا دین ادا کرے۔ اور اگر مرتہن نے اجازت دے دی یا راہن نے ادھار ادا کیا تو یہ بیع پھر نافذ ہوگی۔ اس کے بعد مرہون چیز کی جگہ اس کے ثمن کو رہن رکھا جائے گا کیونکہ مرتہن کا حق مرہون میں ملکیت کے اعتبار سے متعلق تھا۔ اور جیسے مبدل (مرہون) مال تھا ایسے ہی بدل (ثمن) میں ہے۔ اور اگر مرتہن نے اجازت دی نہ راہن نے ادھار ادا کیا تو یہ بیع نہیں ہوگی کیونکہ مسئلہ اصول میں سے ہے کہ اگر کسی چیز کے ساتھ کسی کا حق متعلق ہو تو جب تک اس کا حق (جس کا حق اس چیز کے ساتھ متعلق ہے) نہ اجازت دے یا اس وقت تک اس میں مالک کا تصرف نافذ نہ ہوگا تو اس صورت میں مشتری کو اختیار ہے چاہے مرہون کے چھڑانے تک اس طرح کہ راہن مرتہن کا قرض ادا کرے مرہون کو چھڑائے پھر مشتری بیع راہن سے لے لے یا تک انتظار کرے یا قاضی کے پاس یہ معاملہ لے جائے تاکہ وہ اس بیع (جو راہن اور مشتری کے درمیان طے ہوئی ہے) کو فسخ کرے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتہن نے بیع فسخ کی تو کیا یہ بیع فسخ ہوگی؟ اس میں دو طرح کے اقوال ہیں۔

اصح روایت یہ ہے کہ فسخ نہیں ہوگی بلکہ موقوف رہے گی کیونکہ مرتہن کا حق حبس اب حاصل ہوتا اگر اس عقد کے انعقاد سے اس کا حق باطل ہوتا اور یہاں اس عقد کے انعقاد سے مرتہن کا حق (قید کرنا) باطل نہیں ہوا ہے۔ لہٰذا یہ عقد موقوف ہوگا۔

غیر اصح روایت یہ ہے کہ شیخ کی یونکہ وہ حق جو مرتہن کے لیے ثابت ہے وہ ملک کے درجہ میں ہے تو مرتہن، ملک کی مثل ہوگا جس کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہے۔

مرہون کا آزاد کرنا، مدبر کرنا اور امِ ولد بنانا صحیح ہے

وصح اعتاقه و تدبيره و استيلاده و رهنه فان فعلها نفذ ففي دينه حالا احد دينه و في مؤجله قيمته للرهن مدلا الى محل اجله اى اخذ قيمته لاجل او يكون رهنا عوضا من المرهون الى زمان حلول الاجل وفائدته تظهر اذا كانت القيمة من غير جنس الدين كما اذا كانت القيمة الدراهم والدين لا قدرة له على اداء الدين في الحال فيكون الدراهم رهنا الى محل الاجل.

ترجمہ اور مرہون کا آزاد کرنا، مدبر بنانا اور ام ولد بنانا صحیح ہے۔ پس اگر راہن نے اس حالت میں کیا کہ وہ غنی تھا۔ تو یہ دین فوراً مرتہن اس سے اپنا اٹھا لے گا۔ اور دین مؤجل میں اس کی مدت گذرنے تک اس کی قیمت رہن کا بدل ہوگا، یعنی مرتہن اس کی قیمت لے لے گا اور دراہم کی جگہ اس کی مدت گذرنے تک رہن ہو جائے۔ اور قیمت کا رہن ہونے کا فائدہ تب ظاہر ہوتا ہے اگر قیمت دین کی جنس میں سے نہ ہو جیسے اس کی قیمت دراہم اور دین نقد ہو۔ اور راہن کو فی الحال ادا کرنے پر قدرت نہیں ہے۔ پس یہ دراہم مدت گذر جانے تک رہن ہوں گے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن مرہون غلام کو آزاد کرے یا اس کو مدبر یا ام ولد بنائے تو یہ سب صحیح ہیں کیونکہ راہن عاقل بالغ اور احکام شرعیہ کا مخاطب اور مکلف ہے اور اپنے مملوک کو آزاد کر رہا ہے تو مرتہن کی اجازت نہ دینے کی وجہ سے یہ تصرف لغو نہیں ہوگا۔

دوسرا مسئلہ۔ راہن کے ان تصرفات کرنے کے بعد راہن کے حال کو دیکھا جائے وہ امیر ہے یا غریب؟ پس اگر یہ راہن امیر ہو تو اب دیکھنا یہ ہے کہ مرتہن کا حق راہن پر مطلق کسی مدت کے بے پابندی کے ساتھ ہے۔ اگر مدت کے بغیر ہے تو مرتہن راہن سے اپنے دین کا مطالبہ کرے۔ اور اگر قرض مدت کے ساتھ ہو تو مرتہن راہن سے فوراً کل قیمت وصول کرے گا مرہون کی جگہ اپنے پاس رکھے۔ اور یہ قیمت قرض کی ادائیگی تک مرتہن کے پاس رہن رہے گی۔ اور جب دین ادا کرنے کا وقت آجائے تو پھر دیکھا جائے اگر قیمت اور دین ایک جنس سے نہ ہو (دونوں دراہم اور دنانیر نہیں ہے) تو مرتہن اس قیمت سے اپنا حق وصول کرے اس طرح کہ اگر دونوں مساوی ہو تو معاملہ برابر برابر ہوا۔ اور اگر قیمت زیادہ ہو تو زیادت راہن کو واپس کرے۔ اور اگر قیمت کم ہو تو کمی راہن سے پوری کرے۔ اور اگر قیمت اور دین خلاف الجنس نہ ہو بلکہ دونوں ایک جنس سے ہوں تو اپنا دین وصول نہیں کرے گا بلکہ اپنے پاس رہن رکھے یہاں تک کہ راہن اس کا قرض ادا کرے یا قیمتی وصول کرنے کا حکم کرے۔

و ان فعلها معسرا ففي العتق سعى العبد في الاقل من قيمته ومن الدين فيرجع على سيده عتبا و لي الخيار سعى في كل الدين و لا رجوع فان الراهن اذا اعتق وهو معسر فان كان الدين اقل من القيمة سعى العبد في الدين و ان كانت القيمة اقل سعى في القيمة لانه انما يسعى لانه لما تعذر المرتهن استيفاء حقه من الراهن ياخذه ممن ينتفع بالعتق و العبد انما ينتفع بمقدار مالية ثم يرجع بما سعى على السيد اذا ايسر سيده لانه

فتصير دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فيرجع عليه بما تحمل عنه وفي التدبير والاستيلاد سعي في كل الثمن لان كسب المدبر والمستولدة مملوك المولى فيسعيان في كل دينه ولا رجوع لاتلافه رهنه كاعتاقه عبدا اي ان اتلف الراهن الرهن فكما اعتقه عبدا اي ان كان الدين حالا اخذ منه الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته ليكون رهنا في رأس حلول الاجل

ترجمہ　　اور اگر راہن نے رہن کو تلف کیا یعنی اس کو آزاد کر دیا تو اس کی صورت میں غلام دین ادا کرنے میں بے وقعت ہو گیا اور راہن اپنے آقا کے حکم شرعی کی وجہ سے دین ادا کرنے میں کوشش کرے گا اور وہ اس دین کو ادا کرنے میں کوشش کرے گا جو اس نے ادا کیا ہے اور تدبیر اور ولد کے عمل میں دین کی ادائیگی میں کوشش کرنا ہے کیونکہ مدبر اور ام ولد کی کمائی مولیٰ کی ملکیت ہے پس یہ دونوں پورے دین کی کوشش کریں گے اور راہن کے لئے مولیٰ پر رجوع کا حق نہیں ہے۔

تشریح　　یہ مسئلہ صورت مسئولہ میں راہن کے لئے رجوع کا حق اس صورت میں ہے کہ غلام کی قیمت کم ہے یا دین اس میں سے زیادہ ہو کیونکہ غلام کو آزاد کرنے کے ذریعہ راہن نے اپنے حق مرتہن کو تلف کیا ہے اور راہن کی طرف سے رجوع کا حق اصول نہیں بلکہ فروع میں ہے یہاں اتلاف اس سبب سے اصول کے حق سے فروع کی طرف منتقل ہو گیا ہے اور یہاں اتلاف سے فائدہ اٹھانے والا غلام ہے یعنی غلام ہی تاوان ادا کرے گا۔

فائدہ:

غلام مرہون نے جو تاوان ادا کیا یعنی آقا کا قرض ادا کیا اس کی مقدار وہ اپنے آقا کے آزاد ہونے کے بعد واپس لے گا کیونکہ یہاں غلام نے شریعت کی موافقت کی ہے مجبوراً اس کا قرض ادا کیا اور یہ مسلم اصول میں سے ہے جو مضطر اور مجبور ہو کر کسی کا قرض ادا کرے تو وہ اس قرض کو واپس لے گا۔

دوسرا مسئلہ　　صورت مسئولہ میں راہن نے تدبیر کی حالت میں اپنے غلام کو مدبر یا اپنی باندی کو ام ولد بنا دیا تو یہ تدبیر اور استیلاد دونوں صحیح ہیں۔ اب اس صورت میں مرتہن اور ام ولد کے بچوں سے اپنی کمائی کرائے گا اس سے مرتہن کا قرض ادا ہو جائے گا کیونکہ ان دونوں کی کمائی مولیٰ کی ملک ہے اور قرض مولیٰ پر ہے تو ان دونوں کی کمائی سے مولیٰ کا قرض ادا کرنا ایسا ہے گویا کہ مولیٰ خود ادا کرے گا۔ اور ان دونوں نے جو مولیٰ کا قرض ادا کیا مولیٰ کے آزاد ہونے کے بعد واپس نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ ان دونوں کی کمائی مولیٰ کی ملکیت ہے اور اس طرح انہوں نے اپنی طرف سے حق کی ادائیگی کی۔

اگر راہن نے مرہون چیز تلف کی تو دیکھا جائے اگر قرض حالی ہو تو مرتہن اس سے پورا دین حال ہی میں وصول کرے۔ اور اگر قرض حال نہ ہو تو مرتہن راہن سے اس کی قیمت لے کر اپنے پاس مدت گذر جانے تک رہن رکھے

واجبی اتلفه ضمنه مرتهنه و كان اي الضمان معه ورهن اعاره مرتهنه راهنه و احدهما بذلك صاحبه اجر باقي فيه لان يد العارية ليست بلازمة و كونه غير مضمون لا يدل على انه غير مرهون فان ولد الرهن مرهون غير مرهون.

ترجمہ: (اور راہن کا مرہون کو تلف کرنا اس کے حق کی طرح ہوگا) یعنی ہونے کی حالت میں (تاوان) اور راہن نے مرہون چیز کو تلف کیا جس پر ایسا ہے اس نے مرہون کو تلف کیا ہو تو اس نے آزاد کیا یعنی گویا وہ ولی ہو تو اس سے دین وصول کیا جائے گا اور اگر حالی نہ ہو تو اس کی قیمت لی جائے گی تاکہ مرتہن کے پاس مدت گذرنے تک مرہون ہو جائے (اور اگر راہن نے مرہون کو ہلاک کیا تو اس سے مرتہن تاوان لے گا اور وہ یعنی تاوان (مرتہن کے پاس رہن ہوگا۔ اور یہ مرہون جس کا مرتہن نے راہن کو عاریۃً دے دیا ہو یا ان میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت سے کسی تیسرے بندے کو یا دونوں کا تاوان ساقط ہوگا۔ اگر مرہون مستعیر کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ غیر مضمون چیز کا ہلاک ہوا۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن نے مرہون کو تلف کیا تو اس اختلاف کا حکم اسی طرح ہے جس طرح کہ راہن نے غصب کرتے ہوئے مرہون کو آزاد کیا (یعنی اگر قرض حالی ہو تو مرتہن اس سے پورا دین حال ہی میں وصول کرے۔ اور اگر قرض حال نہ ہو تو مرتہن راہن سے اس کی قیمت لے کر اپنے پاس مدت گذر جانے تک رہن رکھے)

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی اجنبی شخص نے مرہون کو ہلاک کیا۔ پس مرتہن مرہون چیز کی قیمت اجنبی سے لے اور اپنے پاس مرہون کی جگہ رکھے کیونکہ مرتہن مرہون کی موجودگی میں ہی مرہون کا زیادہ حق دار تھا تو اپنے ہی مرہون کے قائم مقام کے رکھے گا۔

﴿فائدہ﴾

ہلاک ہونے والے پر مرہون کی وہ قیمت واجب ہے جو ہلاکت کے دن مرہون کی تھی۔ پس اگر استہلاک کے دن مرہون کی قیمت ۳۰۰ روپے تھے۔ اور راہن کے ان ۵۰۰ روپے تھے تو مستہلک ۲۰۰ روپے ادا کرے اور ۲۰۰ روپے قرض میں سے ساقط ہوں گے۔ (مجمع الانہر ۲/۲۹۲ و بدائع الصنائع ۶/۱۲۷)

تیسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن نے مرہون چیز راہن کو عاریۃً دے دی۔ یا ان میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت سے کسی تیسرے بندے کو عاریۃً دے دی بدقسمتی سے یہی مرہون چیز مستعیر (جس نے مرہون عاریۃً لیا تھا) کے پاس ہلاک ہو گئی تو پہلی صورت میں مرتہن پر تاوان نہیں کیونکہ اب مرہون راہن کے قبضہ میں ہے۔ اور راہن کا قبضہ امانت کا قبضہ ہے۔ اور مرتہن کا قبضہ قبضہ ضمانت ہے جن کے درمیان منافات ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ ان دونوں کا اجتماع نہ ہو۔ ورنہ اجتماع النقیضین لازم آئے گا۔ لہٰذا اب

[illegible] مرتہن کے قبضہ میں نہیں، بلکہ مرہون راہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو ہلاک ہونے سے راہن کا قبضہ ہے اس وجہ سے اس پر ضمان نہیں ہے اور مرتہن پر کوئی ضمان نہیں ہے کیونکہ اس وقت مرتہن کے قبضے سے نہیں ہلاک ہوا اور دوسری صورت میں بھی نہیں ہوئی کیونکہ مستعیر کا قبضہ قبضہ امانت ہے۔ اور امانت میں زیادتی کے بغیر ضمان واجب نہیں ہوتا اور یہاں مستعیر سے زیادتی نہیں ہوئی اس وجہ سے اس پر کوئی ضمان نہیں ہے۔ اور اسی طرح مرتہن پر بھی ضمان نہیں ہے کیونکہ مستعیر کی وجہ سے مرتہن کا قبضہ ختم ہو چکا ہے لہٰذا مرتہن کا قبضہ راہن پر باقی نہیں رہا۔

اگر مرہون کی وصایت دی گئی تو ان میں سے ہر ایک کا یہ حق حاصل ہے کہ وہ مرہون کو حسب سابق رہن کی طرف لوٹا دے

ولكل منهما ان يرده رهنا فان مات المراهن قبل رده فالمرتهن احق به من الغرماء لان حكم الرهن باق فيه لان العارية ليست بلازمة وكونه غير مضمون لا ينافي حكم الرهن فان رده الراهن مرهونا فهو رهن

ترجمہ اس میں سے ہر ایک کا حق ہے کہ وہ مرہون کو حسب سابق رہن کی طرف لوٹا دے۔ اور اگر راہن مرتہن کی طرف لوٹانے سے پہلے مر گیا تو مرتہن باقی قرض خواہوں سے زیادہ حق دار ہے کیونکہ رہن کا حکم اس میں باقی ہے کیونکہ عاریت لازم نہیں ہوتی اور اس کا غیر مضمون ہونا رہن کے حکم کے منافی نہیں ہے پس اگر راہن نے مرہون کو رہن کی طرف لوٹا دیا تو وہ رہن ہے۔

تشریح یہ مسئلہ مرہون میں چند احکام ہیں اور مرتہن کو ان کا حق حاصل ہے۔ انہیں احکام میں سے ہر ایک کا یہ حق حاصل ہے کہ وہ مستعیر سے مرہون چیز لے لے۔ اور اس کو مرہون بنا کے رکھے رہنے دے۔

دوسرا مسئلہ راہن مرہون چیز کو لوٹانے سے پہلے مر گیا تو مرتہن مرہون چیز کا باقی قرض خواہوں سے زیادہ حق دار ہے باقی قرض خواہوں کو اس طرح کہ سب سے پہلے مرہون چیز کو اٹھا لے۔ پہلے کے حساب سے پہلے مرتہن کا حق ہے اور اس کے بعد اگر کچھ بچ گیا تو دوسرے قرض خواہوں کو دیا جائے گا کیونکہ عاریت کی وجہ سے مستعیر کا مالی ادائی حق مرہون سے متعلق نہیں ہوتا اس کی وجہ سے رہن ختم نہیں ہوتا۔ پس یہاں مرہون اگر چہ مستعیر کے قبضے میں ہے مگر اس عاریت کی وجہ سے رہن ختم نہیں ہوتا ہے اس وجہ سے مرتہن سب سے زیادہ حق دار ہے۔

سوال مرہون کے مستعار ہونے کی حالت میں اگر اس کو مرہون بنایا گیا ہو تو اس کی ہلاکت کی صورت میں وہ مضمون ہوتا ہے اور اس کے مضمون ہونے کا قانونی قرض نہیں آتا ہے معلوم ہوا کہ اس چیز کو مرہون نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ عاریت ختم ہوتی ہے۔

جواب مرہون کا غیر مضمون ہونا رہن کے منافی نہیں ہے کیونکہ یہ چیز مرہون نہیں ہوتی بلکہ ضمان مرتہن کے حوالہ میں ہے تبھی ہوتا ہے اس لیے کہ مرہون کی ادائی مرہون کی ہوئی ہے مگر مضمون نہیں ہوتی ہے۔ پس یہاں مرہون کی کیا حیثیت ہے۔ (مجمع الانہر ۲/۱۱۷)

ومرتهن اذن باستعمال عبده او استعاره من راهنه فعمل ان هلك قبل عمله وبعده ضمن قيمة الرهن ولو

حتی حال غلته ؟

ترجمہ: ۔۔۔ اگر مرتہن نے راہن کی اجازت سے رہن کی چیز کو استعمال کیا یا راہن نے مرتہن کو اس کی اجازت دی کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے پھر اس نے اس کو استعمال کیا یا راہن نے اس کو استعمال کرنے کی اجازت دی پھر اس کی غلہ ہلاک ہو گئی تو اس کا حکم کیا ہوگا؟

تشریح: ۔۔۔ اس مسئلہ میں یہ ہے کہ مرتہن نے راہن کی اجازت سے رہن کی چیز کو استعمال کیا یا مرتہن نے مرہون کو راہن کے حوالے کر دیا پھر مرتہن نے راہن سے اس کو استعمال کیا یا راہن نے مرتہن کو اس کی اجازت دی کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے پھر اس کی غلہ ہلاک ہو گئی تو اس کا حکم کیا ہے؟ اس کی صورتیں ہیں۔

۱۔ اگر مرہون غلہ ہونے کے دن ایک دانہ تو مرتہن کا ہے اور ان کا قرض ساقط ہو جائے گا کیونکہ یہ استعمال مرتہن نے کیا ہے اور عاریت کے بیچنے میں داخل ہونے کے لئے قبض کے بیچنے سے تاریخ ہونا ضروری ہے اور یہاں پر قبض نہیں پایا گیا اور عاریت کی زیادتی کے ضمان میں۔

۲۔ اگر راہن نے پہلے پایا کہ راہن نے مرتہن کو اجازت دی کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے پھر مرتہن نے اس کو استعمال کیا تو عاریت کا قبض ختم ہو گیا اور قبض پایا گیا۔

اگر راہن نے کسی سے کسی چیز کو رہن رکھنے کی خاطر عاریۃً لیا تو یہ لینا صحیح ہے

وصح استعارة شيء ليرهنه فيرهن به شاء و زيد نقده ساعة من قدره او جنسه و مرتهن و بلد عاد حالف ضمن المعير مستعيرة و يوم رهنه بيده و لا ان تسمير و اصح في المرتهن و معطوف على المستعير و رجع غرامة ضمن و بدئه على راهنه فان وافق و هلك مع مرتهنه فقد اخذ كل دينه ان كانت القيمة مثل الدين او اكثر و ضمن مستعيرة قدر دين او فلا ان نقصا و ضمن دينه ان كانت اقل و باقي دينه على راهنه اي ان وافق و هلك الرهن مع المرتهن فان كانت قيمته عشرة و الدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين و يضمن المستعير للمرتهن الدين و هو عشرة لمعيره و ان كانت قيمته خمسة خمسة و الدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين فيضمن المستعير الدين الذي اوفاه اي العشرة و لا يضمن القيمة لانه قد وافق فليس بمتعد و ان كانت القيمة عشرة و الدين خمسة عشر فقد اخذ المرتهن بعض الدين وهو عشرة و باقي الدين على الراهن و يضمن المستعير قدر ما وفى للدين و هو العشر

ترجمہ: ۔۔۔ اگر کسی چیز کو عاریۃً لیا تاکہ اس کو رہن رکھے پھر اس کو رہن رکھا یا اس کے مقابل زیادہ دیا یا اس کی قدر کے برابر یا جنس سے زیادہ دیا یا مستعار لینے والے اور مرتہن کے درمیان اختلاف ہوا یا راہن اور مرتہن کے درمیان اختلاف ہوا یا مستعیر کے قابض ہونے کے دن میں اختلاف ہوا یا راہن اور مرتہن کے درمیان اختلاف ہوا یا مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو مرتہن کی طرف سے ہے اور مستعیر کی طرف سے ہے اور مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہونے کا اختلاف ہوا تو اس کے ذمہ ہے

اور مستعیر نے معیر کے قول کی مخالفت نہیں کی اور نہ ہی مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوئی تھی۔ اور محمد مرتہن نے اپنا حق اس میں کیا اگر اس کی قیمت اوسط کی تھی یا اس سے زیادہ ہو اور مستعیر اس دین کے بقدر ضامن ہوگا جس نے مرتہن سے پایا نہ کہ قیمت کا اور مرتہن نے اپنا حق اوسط اوسط پایا۔ قیمت کو جو اور باقی راہن دین ہوگا اگر معیر کے واقع ہوا اور مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوا۔ پس اگر قیمت وہی تھی اور دین بھی وہی تو تحقیق کے ساتھ مرتہن نے اپنا حق اوسط اوسط پایا۔ اور مستعیر اس مقدار کا ضامن ہوگا جو مرتہن نے اس کو پایا۔ اور معیر کے لیے ہے۔ اور اگر قیمت ۱۵۰۰ اور دین اس سے کم تھا تو اس نے اپنا حق اوسط اوسط پایا پس مستعیر اس دین کا ضامن ہوگا جو مرتہن نے اس کو پایا۔ یعنی اس بات کو کہ قیمت کا تو خلاف اس نے معیر کی شرط کے ساتھ موافقت کی نہ مخالفت۔ پس وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اور اگر قیمت ۱۱۰۰ اور دین ۱۵۰۰ ہو تو کہا مرتہن نے بالاتفاق دین اصول کو اور وہی راہن پر دین ہے۔ اور مستعیر اس مقدار کا ضامن ہوگا جو مرتہن نے اس کو پایا اور وہ اس ہے۔

تشریح یہ مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو سے روپیہ کوئی لیا تھا اور اس کو رہن رکھ کر کسی سے قرض لے۔ اب اس کی دو صورتیں ہیں۔ عمرو نے اس کو مطلق بغیر کسی قید کے دیا ہو یا کسی قید کے ساتھ دیا ہو (اس طرح کہ یہ چیز اتنی مقدار کے عوض رہن رکھو یا فلاں شخص کے عوض یا فلاں شہر میں یا فلاں شخص کے پاس رکھو) پہلی صورت میں مستعیر اتنی مقدار کے عوض اور اس شہر اور اس شخص کے ساتھ رہن رکھنا چاہے وہ رکھ سکتا ہے کیونکہ یہاں معیر نے اس کو مطلق دیا ہے تو مرتہن کے اطلاق کا اعتبار ہوگا۔ اور دوسری صورت میں یہ کہیں گے کہ قرضے کے بدلے میں اس کا رہن رکھنا یا فلاں شہر میں رکھنا وغیرہ کا اعتبار ہوگا۔ اور مستعیر کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس کی مخالفت کرے۔

پس دوسری صورت میں مستعیر کا یہ زیادہ سالت سے خالی نہیں ہوگا۔

۱) معیر کے کہنے کی مخالفت نہیں کی بلکہ وہی کیا جو معیر نے بتایا تھا۔ اب یہ دو قسم سے نہیں مستعار چیز مرتہن کے پاس ہلاک ہوئی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مرتہن کا قرض اور مستعار چیز کی قیمت ایک ہے یا ایک کم ہے۔ پس اگر ایک ہو تو مرتہن کا قرض ادا ہوا کیونکہ مرہون کی بالکل کی بدولت مرتہن قرض کے وصول کرنے والا شمار ہوگا تو بتا قرض کی مقدار اتنی مقدار معیر کو دے گا۔ مستعیر نے معیر کے چیز سے اتنا قرض ادا کیا ہے کیونکہ وہ جب کا سبب بنا نہیں ہے۔ اپنے قرض کی ادائیگی ہے تو جتنا قرض ادا ہوا اتنا ہی معیر کا حق ہوگا۔ اور اگر دین قیمت سے زیادہ ہو تو مرتہن نے اس صورت میں وہی مقدار وصول کی جتنی مرہون کی قیمت تھی۔ اور باقی دین اب بھی راہن پر باقی ہوگا۔ مثلاً کپڑے کی قیمت ۷۰۰۰ روپے اور دین ۱۰۰۰۰ تھے تو ہلاک کی صورت میں مرتہن نے ۷۰۰۰ روپے اصول کیا۔ اور باقی ۳۰۰۰ روپے راہن کی ذمہ اب بھی ہوں گے۔

۲) مستعیر نے معیر کے قول کی مخالفت کی تو معیر کو مستعیر سے تاوان لینے کا حق ہے۔ پھر معیر کو اختیار ہے چاہے تو اس مستعیر سے لے یا مرتہن سے لیکن اگر اس نے مستعیر سے تاوان یا ہرجانہ وصول کرنے کی بدولت مستعیر مرہون کا مالک بن جائے گا۔ اس لیے کہ مستعیر اور مرتہن کے درمیان مقدار دین کا نام رہا جائے گا کیونکہ اس وقت مستعیر اپنی ملک کو رہن رکھنے والا شمار کیا جائے گا۔ اور اگر معیر نے مرتہن سے تاوان لیا تو مرتہن نے اتنی مقدار ادا کی ہے وہ راہن اور دونوں راہن سے واپس لے گا جس کی دلیل پہلی گذر چکی۔

اگر معیر مرتہن کا ادھار ادا کر کے مرہون چیز کو چھڑانا چاہتا ہو تو راہن کو منع کرنے کا حق حاصل نہیں ہے

و لا یمتنع المرتھن اذا قضی المعیر دینہ و فک رھنہ اذ ھو یسعی فی تخلیص ملکہ و یرجع علی الراھن بما ادی لانہ غیر متبرع کما ذکرناہ.

ترجمہ۔ (اور مرتہن کو منع کرنے کا حق نہیں جب معیر مرہون کو چھڑانا ہو جب وہ راہن کا قرض ادا کرے) کیونکہ معیر اپنی ملک کے چھڑانے میں کوشش کرتا ہے اور راہن پر اس مقدار سے رجوع کرے گا معیر نے اس کی طرف سے (ادا کیا) کیونکہ معیر متبرع نہ تھا جیسے ہم نے پہلے ذکر کیا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن مفلس ہے اور ادھار دینے کی طاقت نہیں رکھتا اور معیر خود ادھار ادا کر کے کیسے مرتہن سے لینا چاہتا ہے۔ تو وہ لے سکتا ہے۔ اور مرتہن کو مرہون چیز کے تسلیم کرنے سے انکار کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اگر وہ انکار کرے تو اس پر جبر کیا جائے گا یہ مسئلہ اصول میں سے ہے کہ اگر اس کام کو متبرع کرے تو مرتہن پر جبر نہیں ہوگا۔ اور اگر ادا کرنے والا متبرع نہ ہو تو جبر ہوگا اور یہاں معیر متبرع نہیں ہے اگرچہ وہ عاریت دینے میں متبرع تھا لیکن چھڑانے میں متبرع نہیں ہے بلکہ وہ اپنا مال چھڑا رہا ہے۔ اسی وجہ سے معیر ادا شدہ رقم کو معیر سے واپس لے۔

اگر مرہون راہن کے پاس رہن رکھنے یا چھڑانے کے بعد ہلاک ہوا تو راہن ضامن نہ ہوگا

فلو ھلک مع الراھن قبل رھنہ او بعد فکہ لا یضمن و ان استخدمہ او رکبہ من قبل لانہ امین مخالف ثم عاد الی الوفاق فلا یضمن خلافا للشافعی"

ترجمہ۔ (پس اگر مرہون راہن کے پاس رہن رکھنے یا چھڑانے کے بعد ہلاک ہوا تو راہن ضامن نہ ہوگا۔ اگرچہ اس سے خدمت لی ہو یا اس پر سوار ہوا ہو رہن رکھنے سے پہلے) کیونکہ راہن اس وقت امین ہے۔ اور اس نے ایسے دخل خلاف کی اور پھر موافقت کی جانب لوٹ آیا۔ پس ضامن نہ ہوگا برخلاف امام شافعیؒ کے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ معیر مرہون کو معیر سے لینے کے بعد اپنے پاس رکھا رہن دینے سے پہلے یا رہن چھڑانے کے بعد ہلاک ہو جائے تو دونوں صورتوں میں معیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ راہن نے اس مرہون سے اپنا قرض ادا نہیں کیا اسی لیے راہن پر اس کا ضمان واجب نہیں۔ اور ضمان کا سبب یہ ہے کہ قرض کی ادائیگی تھی جو نہیں پائی گئی اسی حالت میں اگرچہ اس سے خدمت لی ہو (اگر مرہون غلام ہو) یا اس پر سوار ہوا ہو (اگر مرہون گھوڑے کی صورت میں ہو) کیونکہ یہ مسئلہ اصول میں سے ہے کہ امین اگر مالک کی مخالفت کرے اور پھر موافقت کرے تو اس پر ضمان واجب نہیں ہوتا اور یہاں بھی اسی طرح ہے اس لیے اس پر ضمان نہیں ہے۔

اگر راہن مرہون چیز پر کوئی جنایت کرے تو راہن پر نقصان ہوگا (اگرچہ وہ مرہون کا مالک ہو)

و جنایۃ الراھن علی الرھن مضمونۃ و جنایۃ المرتھن علیہ تسقط من دینہ بقدرھا و جنایۃ المرھن علیھما و علی

وانما قلنا هذا عند ابي حنيفة و فالا جناية الراهن على المرتهن معتبرة لانها حصلت على غير مالكه و هي الاعتبار فائدة و هي الدفع بالجناية الى المرتهن فان شاء الراهن و المرتهن ابطلا الرهن و دفع بالجناية الى المرتهن فان قال المرتهن لا طلب الجناية فهو رهن على حاله و له ان الجناية حصلت في ضمان المرتهن فعليه تحصيله فلا يفيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه

ترجمہ (اور ہم نے یہ بات امام صاحب کے نزدیک کہی ہے اور مرتہن کی مرہون پر جنایت کا قرض بقدر جنایت ساقط ہوگا اور جنایت مرہون کی ان پر (ان کے مال پر) معاف ہے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں مرہون کی جنایت مرتہن پر معتبر ہوگی کیونکہ یہ جنایت غیر مالک پر ہوئی۔ اور اس کے اعتبار کرنے میں فائدہ ہے۔ اور یہ فائدہ غلام کا جنایت کی وجہ سے مرتہن کو دینا ہے۔ پس اگر مرتہن کہے کہ میں جنایت طلب نہیں کرتا ہوں تو وہ اپنی حالت پر رہن ہے۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جنایت مرتہن کے ضمان میں حاصل ہوئی۔ تو اس پر مرہون کا چھڑانا ہے۔ پھر ضمان کا وجوب مرتہن کے لیے اس کے چھڑانے کے ساتھ مفید نہیں ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر راہن مرہون پر کوئی جنایت کرے اس طرح مثلاً اس کو قتل کر دے یا اس کا کوئی عضو کاٹ لے تو راہن پر نقصان ہوگا (اگرچہ وہ مرہون کا مالک ہو) کیونکہ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ اگر کسی کے مال کے ساتھ کسی کا حق لازم ہو جائے تو مالک اس صورت میں جنی شمار ہوگا۔ اور یہاں بھی مرتہن کا حق مرہون کے ساتھ لازم ہوا تو راہن کی جنایت گویا وہ اجنبی کی جنایت ہے اور اجنبی کی جنایت کی وجہ سے اس سے ضمان لیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن نے مرہون پر عمداً کوئی جنایت کی تو جنایت کے بقدر اس کا قرض ساقط ہو جائے گا (اگر قرض اور ضمان ایک جنس سے ہو۔ ورنہ قرض کی کمی یا زیادتی کی صورت میں مرتہن پر اس کا ضمان واجب ہوگا اس کو مرہون کر دیا جائے گا) کیونکہ مرہون راہن کی ملک میں ہے جس پر مرتہن نے زیادتی کی ہے تو اس زیادتی کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا۔

تیسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرہون نے راہن یا مرتہن پر جنایت کی اس طرح کہ مرہون نے ان میں سے ایک کو قتل کیا یا اس کا کوئی عضو کاٹ دیا تو اب مرہون پر ضمان ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمان نہیں ہوگا کیونکہ مرہون نے مرتہن کی ملک پر جرم کیا۔ لہٰذا اس جرم کے بدلے چھڑانا مرتہن کی ذمہ داری ہوئی تو ایک طرف مرتہن کے لیے ضمان ہوا اور دوسری طرف مرتہن پر ضمان ہوا تو اس میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا اس لیے جنایت کا اعتبار ہی نہیں کیا گیا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں تفصیل ہے جس طرح کہ اگر مرہون راہن پر جنایت کرے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ اور اگر مرتہن پر کیا تو پھر ضمان ہوگا کیونکہ مرہون کی جنایت مرتہن پر اس کے مالک پر جنایت نہیں۔ کیونکہ مالک راہن ہے نہ کہ مرتہن۔ لہٰذا یہاں اگر جنایت کو معتبر مان لیں تو اس میں فائدہ ہے کیونکہ جنایت کی وجہ مرہون غلام مرتہن کو مل جائے گا۔ اگر چہ اس کی وجہ سے مرتہن کا قرض تو ساقط ہو جائے گا مگر کل کو غلام کا مالک بن جانا یقینی ہوتا ہے اس لیے آخر دن میں فائدہ سمجھ کے تو دے لے۔ اگرچہ قرض ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر فائدہ اس میں نہ سمجھے تو نہ لے اس وقت غلام اپنے حال پر رہے گا (اسی مرتہن رہے گا)۔

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ کا قول مفتی بہ معلوم ہوتا ہے۔

وفی حاشیۃ مسکین الذبیح اما علی المرتہن فلا تعتبر جنایۃ الاصل اما جنایۃ الولد عرا فی القنیۃ

وفی زھر عدا بعض الخالف فی حال الصحۃ فیہ مائۃ افتداء حی و غرم مائۃ و حل اجلہ قبض مرتہنہ المائۃ من حقہ و سقط مائۃ لان نقصان السعر لا یوجب سقوط الدین عند علمائنا الا فی کان الدین مائۃ و بید المرتہن بعد الاستیفاء فصیر مستوفیا لکل من الابتداء۔

ترجمہ: اگر کسی نے غلام رہن رکھا جس کی قیمت سو روپے تھی پھر اس کی قیمت سو روپے ہو گئی۔ پھر اس کو کسی نے قتل کر دیا اور اس کا کوئی بدلہ نہ لیا اور مرتہن نے دین کی مدت میں کسی کو قرض دے دیا پھر اس سے قرض وصول کر لیا اور باقی رہن کا کوئی بدلہ نہ لیا کسی قرض خواہ کو جب قیمت کم ہو گئی تو ایسے خلاف اور مرتہن کا قبضہ اصل ہی کا قبضہ ہے تو مرتہن کا قبضہ ہی کا قبضہ اصل ہی کا قبضہ ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن کے پاس غلام رہن رکھا جس کی قیمت مقدار دین کے برابر تھی۔ اب مرتہن نے اس غلام کو کسی کے پاس قرض دے دیا جس کی قیمت کا نقصان ہوا (جو سو روپے ہے) تو مرتہن کے پاس سو روپے باقی رہ گئے۔ پھر جب ادائیگی کا وقت آیا تو مرتہن نے سو روپے اپنے قرض میں لے لیے اور قرض دار نے مرتہن کے قرض کو ختم کر دیا تو اب مرہون باقی نہ رہا جبکہ اس پر نقصان واجب ہوتا ہے جو مرہون کی قیمت رہن کے دن تھی۔ اور قرض دار نے مرتہن کے قرض کو ختم کر دیا تو اس پر نقصان واجب نہ ہوا جس کی وجہ سے باقی نہ رہا۔

وجہ استدلال: صورت مسئلہ یہ ہے کہ رہن کی کمی سے قرض ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رہن کی کمی سے قرض ساقط نہیں ہوتا ہے کیونکہ جب کسی چیز کے لوگوں کی رغبت کم ہو جاتی ہے تو اس چیز کا بھاؤ گر جاتا ہے۔ اور رغبت بڑھنے سے بھاؤ بڑھ جاتا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی چیز رہن رکھی اور اس کا بھاؤ گر گیا تو مشتری کو پھیرنے کا اختیار نہیں۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی کمی سے اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ بھاؤ کی کمی کو بھی مرتہن پر نقصان واجب ہوتا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اگر مرہون کا کوئی بازو ٹوٹ جائے جس کی وجہ سے غلام کی قیمت میں نقصان آیا اور اس نے حساب سے قرض ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح بھاؤ کے کم ہونے سے بھی قیمت میں نقصان آیا تو اس نے حساب سے قرض ساقط ہو جائے گا۔

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔ والاصل ان نقصان السعر لا یوجب سقوط الدین (۲۰۱۱)

اگر مرتہن نے راہن کی اجازت سے مرہون چیز کو فروخت کیا اور اس نے ثمن قبض کیا مرتہن باقی مقدار سے رجوع کرے گا

وان باعہ بامرہ وقبض ثمنہ رجع بما بقی ای ان دفع المرتہن رہن الراھن بالمائۃ بعد ان صار قیمتہ مائۃ وقبض ثمنہ رجع بما بقی لان الدین لم یسقط بنقصان السعر لیس ھلاکا لاحتمال العود

على ما كان و اذا كان الدين باقيا و قد امر الراهن ان يبيعه بمائة يكون المائة في ذمته .

ترجمہ:۔ اور اگر مرتہن نے راہن کی اجازت سے اس کو فروخت کیا۔ اور اس نے ثمن قبض کیا تو مرتہن باقی مقدار سے رجوع کرے گا یعنی اگر مرتہن نے راہن کی اجازت سے سو روپے میں مرہون کو بیچا۔ اس کے بعد اس کی قیمت سو روپے بن گئی۔ اور اس نے ثمن قبض کیا تو وہ باقی رقم کا راہن پر رجوع کرے گا کیونکہ دین بھاؤ کی کمی سے ساقط نہیں ہوا ہے کیونکہ بھاؤ کی کمی ہلاکت نہیں ہے کیونکہ پہلی حالت پر لوٹنے کا احتمال ہے۔ اور جب دین باقی ہو اور تحقیق کے ساتھ راہن نے بیچنے کی اجازت دی ہو تو باقی رقم اس کی ذمہ ہوگی۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے مرتہن سے کہا کہ آپ مرہون سو روپے میں فروخت کریں۔ اور وہی سو روپے اپنے ادھار میں لیں تو جو باقی نو سو روپے ہیں وہ بدستور راہن کی ذمہ برقرار ہیں اس لیے کہ بھاؤ کی کمی ہلاکت نہیں کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بھاؤ دوبارہ چڑھ جائے تو اس وجہ سے دین ساقط نہ ہوگا۔ اور اسی طرح مرتہن نے راہن کے حکم سے بیچا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے راہن نے خود بیچا۔ اور اگر وہ خود بیچتا اور ثمن سو روپے مرتہن کو دیتا تب بھی اس کے نو سو روپے باقی رہتے۔

اگر ہزار روپے والے غلام کو کسی ایسے غلام نے قتل کیا جس کی قیمت صرف سو روپیہ تھی اور قاتل غلام مقتول غلام کے بدلے میں دے دیا گیا۔ اب راہن کیا کرے..... اقوال فقہاء

وان قتله عبد يعدل مائة فدفع به فك بكل دينه هذا عند ابي حنيفة و ابي يوسف و عند محمد هو بالخيار ان شاء فكه وان شاء سلم العبد المدفوع الى المرتهن بدلا له وعند زفر يصير رهنا بمائة لانه بقي الخلف بقدر العشر فبقي الدين بقدره فلنا لزفر ان العبد الثاني قائم مقام الاول فصار كما كان الاول قائما و تراجع بسببه ثم لمحمد ان المرهون تغير في ضمان المرتهن فيخير الراهن كالمبيع اذا قتل قبل القبض و لهما ان التغير لم يظهر في حق العبد لقيام الثاني مقامه.

ترجمہ:۔ اور اگر مذکور غلام کو سو روپے والے غلام نے قتل کیا۔ پس قاتل غلام مقتول غلام کے عوض دے دیا جائے تو راہن اس کو پورے ادھار کے بدلے چھڑا لے گا یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مرتہن مختار ہے چاہے تو چھڑا لے اور چاہے تو غلام مدفوع مرتہن کو اس کے مال کے بدلے میں دے دے۔ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک سو کے عوض رہن ہوگا کیونکہ اس نے اپنا بدل جتنا عشر ہوا ہے اس لیے دین اسی قدر باقی رہے گا۔ اور ہم فرماتے ہیں کہ دوسرا غلام پہلے غلام کا قائم مقام ہے پس یہ ایسا بن گیا جیسے کہ اول قائم ہے اور وہ اس کے بھاؤ سے رجوع کرے پھر امام محمد کے لیے دلیل یہ ہے کہ مرہون مرتہن کے ضمان میں متغیر ہوا۔ پس راہن کو اختیار ہے جیسے مبیع میں جب وہ قبض سے پہلے قتل ہو جائے۔ اور شیخین کے لیے دلیل یہ ہے کہ تغیر غلام کے حق میں ظاہر نہیں ہوا ہے کیونکہ دوسرا اس کا قائم مقام ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہزار روپے والے غلام کو کسی ایسے غلام نے قتل کیا جس کی قیمت صرف سو روپیہ تھی۔ اور قاتل غلام مقتول غلام کے بدلے میں دے دیا گیا۔ اب راہن کیا کرے؟ اس میں اختلاف ہے:۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ راہن مرتہن کا پورا قرض ادا کرے۔ اور مرہون کے قائم مقام صرف دوسرے غلام کو لے کیونکہ اگر

پہلا غلام موجود ہوتا اور صرف نرخ کم ہوتا۔ اور اس کی قیمت سو روپے رہ جاتی تو راہن پورا قرض ادا کر کے اپنے غلام کو لیتا اور یہاں چونکہ دوسرا غلام صورۃ اور معنی کے اعتبار سے اول کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا یہاں بھی گویا اول غلام موجود ہے اور اس کی قیمت کم ہوئی۔ لہٰذا راہن پورا ادھار دے کر مرہون کو لینے کا حقدار ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راہن کو اختیار ہے چاہے اس دوسرے غلام کو مرتہن کے ادھار کے بدلہ میں مرتہن کو دے دے۔ چاہے راہن پورا ادھار ادا کر کے مرتہن سے یہ دوسرا غلام لے لے کیونکہ غلام میں تغیر تب ہوا جب وہ مرتہن کے ضمان میں داخل ہوا تھا لہٰذا راہن کو اختیار دینا چاہئے جیسے بیع پر مشتری نے ابھی تک قبضہ نہیں کیا ہے کہ اس کو کسی غلام نے قتل کیا جس کی وجہ سے قاتل غلام بیع غلام کے عوض میں دے دیا گیا تو اب مشتری کو اختیار ہے خواہ پورے ثمن وصول کرے بدلہ میں اس غلام کو لے لے خواہ بیع فسخ کر دے تو اسی طرح یہاں بھی راہن کو اختیار ملنا چاہئے۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام مرتہن کے پاس ایک سو کے بدلہ میں رہن رہے گا کیونکہ نرخ کی کمی بیشی کے جزء فوت ہونے کی شکل ہے۔ لہٰذا یہاں بھی کا ۱۰/۹ فوت ہو گیا تو قرض بھی ۱۰/۹ فوت ہو گیا اور اسی طرح مرتہن کا قبضہ قبضہ استیفاء ہوتا ہے۔ اور بلا کسر سے یہ استیفاء مضبوط بن جاتا ہے اور مرہون چاک ہو چکا ہے تو پورا قرض ساقط ہونا چاہئے تھا مگر چونکہ مرتہن کو مرہون غلام کے بدل میں سو روپے مل گئے (جو اصل مرہون کا عشر ۱/۱۰ ہے) تو اسی حساب سے قرض بھی ساقط ہوگا۔ لہٰذا مرتہن کا دین صرف ۱۰۰ روپے رہا جس کے بدلہ میں دوسرا غلام راہن ہے۔ راہن سو روپے دے کر اس دوسرے غلام کو لے گا۔

مفتی بہ قول شیخین کا قول مفتی بہ ہے۔

(قلت) لكن صنيع المصنف كغيره يفيد ترجيح الاول فلا تغفل. (در المنتقى ٤/٢٠٩) لكن عامة المتون والشروح على الاول. (ردالمحتار ٦/١٨٦) مكتبه امير حمزه.

اگر مرہون نے خطاً کوئی جنایت کی تو اس کا فدیہ مرتہن دے گا اور اس سے رجوع نہیں کرے گا

فان جنى الرهن خطأ فداه مرتهنه ولم يرجع اى على الراهن لان الجناية حصلت في ضمان المرتهن و لا يملك الدفع لان المرتهن غير مالك فان ابى دفعه الراهن او فداه و سقط الدين اى ان ابى المرتهن ان يفديه قيل للراهن ادفع العبد او فداه عنه و ايا فعل سقط الدين و اعلم ان الدين انما يسقط بضمانه اذا كان الدين اقل من قيمة الرهن او مساويا اما اذا كان اكثر يسقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط الباقي لكن لم يذكر في المتن هذا لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن.

ترجمہ: (اور اگر مرہون نے خطاً جنایت کی تو اس کا فدیہ مرتہن دے گا اور اس سے رجوع نہیں کرے گا) راہن پر کیونکہ جنایت مرتہن کے ضمان میں موجود ہوئی۔ اور مرتہن غلام دینے کا مالک نہیں ہے کیونکہ مرتہن مالک نہیں ہے۔ (پس اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا تو راہن مرہون کو حوالہ کرے۔ اور دین ساقط ہوگا) یعنی اگر مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کیا تو راہن کو کہا جائے کہ غلام دو یا اس سے فدیہ دو

[illegible]

تشریح : صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرہون غلام نے مرتہن کے ہاں قتل خطا کیا اور اس جرم میں اس نے کسی کو قتل کر دیا تو اس صورت میں غلام مرہون پر ارش واجب ہوگا اور مرتہن اس قتل کا دعویٰ کرے اور غلام جنایت کرنے سے پہلے راہن کا تھا اور مرتہن کا دعویٰ اس پر ہے کہ غلام مرتہن کا ہے اور مرتہن دعویٰ کرے اور راہن اس کے مقابلہ میں دعویٰ کرے تو مرتہن کے دعویٰ میں دو صورتیں ہیں جس کی وجہ سے مرتہن پر عائد ہوتی ہے۔

اور حاصل صورت یہ ہے کہ اگر مرتہن نے قتل غلام کا دعویٰ کیا تو اس کے دعویٰ کے بارے میں دو احتمال ہیں جن سے وہ اس نتیجہ کی طرف پہنچے کہ اس کے بارے کون سا احتمال ہے جس میں سے ایک کے لئے اس کا اختیار ہے۔

(۱) مقتول کا ولی ہونا غلام کا دعویٰ کرے۔

(۲) غلام ہی مقتول کے ورثاء کے حوالہ کرے۔

پس اس میں سے کوئی صورت کرے تو مرتہن کا دعویٰ باطل ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں اس نے غلام کو راہن کے پاس ہبہ کر دیا اور دوسری صورت میں راہن کو غلام اس جرائت کی وجہ سے دیا جو اس نے مرتہن کے خون میں ہونے کی وجہ سے کی تھی۔

اگر راہن مر گیا تو اس کا وصی مرہون چیز کو بیچ دے اور اس کا قرض ادا کرے

وان مات الراهن باع وصيه رهنه وقضى دينه لان مسئلة عينه لا تعلق لها بمسئلة الجناية اذ جناية الراهن توجب بيع الرهن فاذا مات الراهن و يقضى دينه كما اذا كان الراهن حيا فله البيع باذن المرتهن كذا ههنا فان لم يكن له وصي نصب وصيا يبيعه

ترجمہ : اور اگر راہن مر گیا تو اس کا وصی مرہون چیز کو بیچ دے اور اس کا قرض ادا کرے کیونکہ اس کا جنایت کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ راہن کی جنایت مرہون کو بیچنا واجب کرتی ہے پس اگر راہن مر جائے تو اس کا دین ادا کرے جیسے اگر راہن زندہ ہو تو اس کو مرتہن کی اجازت سے بیچنا جائز ہے اسی طرح یہاں بھی ہے پس اگر راہن کے لئے کوئی وصی نہ ہو تو اس کے لئے ایک وصی مقرر کیا جائے جو اس کو بیچ دے۔

تشریح : صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن اگر مر گیا تو اب راہن کی دو حالتیں ہیں۔

(۱) اگر راہن کے لئے وصی ہے تو یہ وصی مرتہن کی اجازت سے مرہون کو بیچ دے۔ اور مرتہن کو اس کا دین دے کیونکہ وصی راہن کے

نائب اور قائم مقام ہے۔ اور اگر راہن اپنی زندگی میں یہ کام خود مرتہن کی اجازت سے کرتا تو جائز ہوتا تو یہاں بھی اسی طرح ہے۔

۴) اور اگر راہن کے لیے وصی نہ ہو تو قاضی اس کی طرف سے کوئی وصی مقرر کرے۔ اور وہ وصی مرہون کو بیچ کے مرتہن کو اس کا قرض دے دے۔

فصل فی المتفرقات

یہ فصل رہن سے متعلق متفرق مسائل کے بیان میں ہے

اگر راہن نے دس درہم کے بقدر انگور کا شیرہ مرتہن کے پاس رہن رکھا اور وہ بعد میں خود بخود سرکہ بنا اور اس کی قیمت دس درہم ہے تو اب یہ سرکہ درہم کے عوض رہن شمار کیا جائے گا

عصر قیمته عشرة رهن بها فتخمر و هو بعدلها ای الخل بعدل عشرة فی رهنا بها فالحاصل ای ما هو محل للبیع محل للرهن وما لیس محلا للبیع لیس محلا للرهن و الخمر لیس محلا للبیع ابتداء لکن محلی له بقاء فکذا للرهن.

ترجمہ..... انگور کا شیرہ جس کی قیمت دس درہم ہو رہن رکھ لیا۔ پس وہ شیرہ شراب بن گیا۔ اور بعد میں سرکہ ہو گیا۔ اور یہ سرکہ دس درہم کے برابر ہو یعنی سرکہ دس درہم کے برابر تھا۔ اور یہ شیرہ اس دس درہم کے عوض رہن باقی رہ جاتا ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ وہ چیز جو بیع کا محل ہو وہ رہن کا محل ہوتا ہے۔ اور وہ چیز جو بیع کا محل نہ ہو تو وہ رہن کا محل نہیں ہو سکتی اور شراب ابتداء بیع کا محل نہیں مگر بقاء رہن کا محل ہے۔ پس اسی طرح رہن کے لیے۔

تشریح:..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے بکر سے دس درہم ادھار لئے۔ اور عمر نے بکر کے پاس دس درہم کے انگور کا شیرہ رہن رکھا پھر اس انگور کے شیرہ سے شراب بن گیا اور پھر خود بخود اس سے سرکہ بن گیا اور اس سرکہ کی قیمت بھی دس درہم ہے تو اب اس سرکہ کو دس درہم کے عوض رہن شمار کیا جائے گا کیونکہ انگور کا شیرہ اور سرکہ بیع بن سکتے ہیں۔ اور جو چیز بیع بن سکتی ہے وہ چیز مرہون بھی ہو سکتی ہے کیونکہ بیع اور رہن کا تعلق مالیت سے ہے۔ اور یہ دونوں چیزیں مال ہیں۔ اور یہ بقاء عقد کی حالت ہے نہ کہ ابتداء عقد اور شراب محل عقد ابتداء نہیں بن سکتا لیکن بقاء شراب محل عقد بن سکتا ہے کیونکہ شراب بقاء سرکہ بن چکا ہے تو عارض زائل ہو گیا تو اس کو عدم کے درجہ میں شمار کیا جائے گا۔ اور اس کو دس درہم کے عوض رہن قرار دیا جائے گا۔

و شاة قیمتها عشرة رهنت بها فماتت لدبغ جلدها فعدل درهما فهو رهن به و نماء الرهن کولده و لبنه و صوفه و ثمره لراهنه و هو رهن مع اصله و یهلک بلا شیء فانه لم یدخل تحت العقد مقصودا.

ترجمہ..... اور ایک بکری کی قیمت دس ہے اور اس کو دس کے مقابل میں رہن رکھی گئی۔ پس یہ بکری مر گئی۔ اور اس کی کھال کو دباغت دی گئی۔ پس اس کی قیمت ایک درہم کے برابر ہو گئی تو یہ ایک درہم کے بدل رہن ہو گی اور رہن کا نماء اس کے ولد کی طرح ہے۔ اور اس کا دودھ اور اون

اور اس کا پھل راہن کے لیے ہے۔ اور وہ اصل کے ساتھ مرہون ہے۔ اور بغیر کسی چیز کے مال ہلاک ہوتا ہے کیونکہ یہ مضمون عقد کی وجہ داخل نہیں ہوتا۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے بکر سے دس درہم ادھار لئے۔ اور عمر نے اس کے بدلے میں بکر کے پاس ایک بکری رہن رکھی۔ اس رکھی بدلتی سے یہ بکری مرتہن کے ہاں ہلاک ہوگئی۔ اور مرتہن نے اس کی کھال اتار کر دباغت دے دی۔ اور اس کی قیمت ایک درہم ہے۔ اب دیا کل کا دسواں حصہ باقی ہے اور اس کے نو حصے ہلاک ہو گئے۔ لہٰذا اس حساب سے راہن کا نو حصے ہلاک ہو گیا۔ اور دسواں حصہ رہ گیا۔ لہٰذا اب یہ کھال ایک درہم کے بدلے میں رہن شمار کی جائے گی۔ اور باقی ادھار کے نو حصے ساقط ہو گئے۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرہون میں زوائد ہوں۔ جیسا پھل پیدا ہوئے تو یہ بڑھوتری راہن کی ملک ہوگی کیونکہ یہ سب چیزیں اس کی ملک کی پیداوار ہیں۔ لیکن ان کو اصل کے ساتھ مرہون بنا کر رکھ جائے گا کیونکہ یہ ایسا حق ہے جو لازم ہے۔ لہٰذا اپنے حق لازمی مرہون کے توابع میں سے ہوتا ہے۔ اور مرہون کے توابع اگرچہ مرہون ہوتے ہیں لیکن مضمون نہیں ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر یہ مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس کا کوئی ضمان نہ ہوگا۔

اگر اصل ہلاک ہوا اور اس کی بڑھوتری بچ گئی تو اس کے حصے کے مطابق چھڑا لے جائی گی

فان هلك اصله و بقي هو فك بقسط فيقسم الدين على قيمته يوم فكه و قيمة اصله يوم قبضه و يسقط حصة اصله و فك بقسطه كما اذا كان الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة و قيمة النماء يوم الفك خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط و ثلث العشرة حصة النماء فيفك به.

ترجمہ۔ (اور اگر اصل ہلاک ہوا اور اس کی بڑھوتری بچ گئی تو اس کے حصے کے مطابق چھڑا لے جائی گی۔ پس دین اس کی قیمت پر بوجھ چھڑانے کے دن تھی۔ اور اس کے اصل کی قیمت پر جو قبضہ کے دن تھی تقسیم کی جائے گی۔ اور اصل کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ اور بڑھوتری کے حصے کے عوض بڑھوتری چھڑا لے جائی گی) جیسے جب دین دس ہو اور قبضے کے دن اصل کی قیمت دس ہو۔ اور چھڑانے کے دن بڑھوتری کی قیمت پانچ ہو۔ پس عشرہ کے دو ثلث اصل کا حصہ ہوگا۔ پس ساقط ہوگا اور عشرہ کے ایک ثلث بڑھوتری کا حصہ ہوگا۔ پس اس کے مقابلہ چھڑا لے جائے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عبدالرحمٰن نے عبد المصور کو ۱۰۰ روپے قرض دے دیئے۔ اور عبد المصور نے عبدالرحمٰن کے پاس ایک بکری رہن رکھی۔ اور اس بکری کا بچہ پیدا ہوا۔ اور اس کے بعد بکری مر گئی اور اس کا بچہ رہ گیا۔ اب بکری کی قیمت کے عوض مضمون ہوگی جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ دونوں کی قیمت لگائے اس طرح کہ بکری کی قیمت قبضہ کرنے کے دن کے اعتبار سے لگائے کہ کتنی تھی اور یہ مثلاً ۱۰۰۰ روپے تھے۔ اور بچے کی قیمت چھڑانے کے دن کے اعتبار سے لگائے کہ کتنی ہے۔ اور یہ مثلاً پانچ سو روپے ہے۔ اب دونوں کی قیمت پندرہ سو روپے بن جاتی ہیں۔ اب دین (۱۰۰) کو دونوں کی قیمتوں پر ثلاث (تین ثلث میں) تقسیم کرے۔ پس دین کے دو حصے ماں کی طرف اور ایک ثلث بچے کی طرف آجاتا ہے اور دین کے دو حصے ۶۶۰ روپے ہیں۔ لہٰذا دین سے چھ ساقط ہو گئے۔ اور بچے کا حصہ تین سو روپے ہے۔ لہٰذا راہن مرتہن کو تین سو دے کر بچہ چھڑا لے۔

مرہون میں اضافہ کرنا صحیح ہے نہ کہ دین میں

والزيادة في الرهن تصح وفي الدين لا هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجوز الزيادة في الدين بناء على ان الدين بمنزلة العين والزيادة في العين يجوز فكذا الزيادة في الدين توجب الشيوع في الرهن عند زفر والشافعي لا يجوز في شيء منهما كما لا يجوز في المبيع والثمن عندهما وقد مر في البيوع

ترجمہ: اور مرہون میں اضافہ کرنا صحیح ہے نہ کہ دین میں یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے بنا بر اس کے کہ دین عین کے درجہ میں ہے اور عین میں زیادتی کرنا جائز ہے پس دین میں زیادتی کرنے سے رہن میں شیوع لازم آتا ہے۔ اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک کسی میں زیادتی کرنا جائز نہیں ہے۔ جیسے بیع اور ثمن میں جائز نہیں ہے۔ اور یہ بیوع میں گذر گیا۔

تشریح: مصنف علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے عبد الرحمن سے دس ہزار روپے لیے اور رہن کے طور پر ایک کمپیوٹر عبد الرحمن کے پاس رکھ دیا پھر اس نے دوسرے دن مزید دس ہزار روپے اور کمپیوٹر عبد الرحمن کو دیا کہ اس رقم کو اور رکھ لیا کرو مرہون میں زیادتی ہے۔ اور یہ جائز ہے کہ رہن میں اضافہ کرنا ہے۔ اور مرہون میں اضافہ کرنے سے رہن میں شیوع آجاتا ہے۔ اور دین میں شیوع آجانا جائز ہے۔

(کشف الاسرار علی مسند ابی حنیفہ ۲/۱۱۹)

اور عبد الرحمن نے دس ہزار روپے اور دے دیے کہ یہ ۱۰۰۰۰ روپے کے مقابل ایک کمپیوٹر رہن ہے۔ اب یہ کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

طریقہ: رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے کیونکہ دین میں اضافہ کرنے کی وجہ سے مرہون میں شیوع آجاتا ہے۔ اور مرہون میں شیوع آجانا جائز نہیں ہے۔ جیسے بیع میں شرط میں گذر گئی

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دین میں اضافہ کرنا جائز ہے کیونکہ رہن کے باب میں دین ثمن کی طرح ہے بیع کے باب میں اور ثمن کی شکل سے اور ان دونوں کی زیادتی طریقہ کے موافق بھی جائز ہے لہٰذا یہاں رہن اور دین کی بھی زیادتی جائز ہونی چاہیے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرہون میں اور دین میں اضافہ کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جیسے بیع اور ثمن میں زیادتی جائز نہیں ہے۔ اور ہم جو ذکر کیں گے وہ بیوع میں گذر گئی۔

مفتی بہ قول صاحب ہدایہ کے مطابق (۵۵۱/۳) ہے طریقہ کا قول مقدم ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اس پر عام متون بھی ہے جو زیادتی کی ممانعت میں ہے۔

اگر ہزار روپے کے عوض ایک ہزار روپے کا خادم رہن رکھ پھر اسی
غلام کی جگہ دوسرا غلام ہزار روپے کا دے دیا تو یہ غلام رہن ہے

فان رهن عبدا بعشر الف فدفع عبدا كذلك رهنا بدل الاول فهو رهن اي الاول رهن حتى يرده الى

راهنه و مرتهنه امين في الآخر حتى يجعله مكان الاول او يرد الاول الى الراهن فح يصير الثاني مضمونا

ترجمہ: اور اگر راہن نے اپنے غلام کو رہن رکھا پھر اسی غلام کو دوسرے غلام کے بدلے دیا تو پہلا غلام رہن ہے اور پہلی بار اول غلام مرہون ہے اور یہاں تک کہ مرتہن پہلے غلام کو راہن کے حوالہ کر دے۔ اور دوسرے غلام میں مرتہن امین ہے یہاں تک کہ وہ پہلے کی جگہ رکھ دے یا راہن نے اس غلام کو راہن کو واپس کر دیا پس دوسرا غلام مضمون ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن نے مرہونہ کو بدل دیا۔ اعادہ دے دیا۔ اور مرتہن نے اس رقم کے عوض ایک غلام جس کی قیمت ۱۰۰۰ روپے تھی دیدیا۔ تو صورت کے بدلنے کے بعد مثلاً مرتہن نے ایک اور غلام جس کی قیمت ۱۰۰۰ روپے تھی دیدیا تو کہ وہ پہلا غلام مرتہن واپس لے لے۔ اور یہ دوسرا غلام اس کی جگہ رہن ہو جائے تو اب کیا کرنا چاہئے۔ لہٰذا جب تک پہلا غلام مرتہن کے پاس ہے تو اول ہی کو مرہون شمار کیا جائے گا۔ اور دوسرے کو امانت شمار کیا جائے گا۔ لہٰذا اگر اس صورت میں اول ہلاک ہو جائے تو قرض ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر دوسرا ہلاک ہو جائے تو قرض ساقط نہ ہوگا کیونکہ یہ امانت کے حوصلت میں داخل ہوا ہے۔

ولو ابرأ المرتهن راهنه عن دينه او باعه منه فهلك الرهن في يد المرتهن هلك بلا شيء و هذا استحسان و في القياس هلك بالدين و هو قول زفر.

ترجمہ: اور اگر مرتہن نے اپنے راہن کو دین سے بری کیا۔ اور اس کو دین بیچ دیا۔ تو مرہون ہلاک ہوا یعنی مرتہن کے پاس (اگر) کسی چیز کے ہلاک ہوا۔ اور یہ استحسان ہے۔ اور قیاس میں دین کے مقابل ہلاک ہوا۔ اور یہی قول زفر رحمہ اللہ کا قول ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن نے دین کو جو راہن پر تھا معاف کر دیا۔ اور یا دین کے مقابل ایک سائیکل مرتہن کے پاس رہن رکھی۔ اس کے بعد مرتہن نے دین کو بھی معاف کر دیا اس کو ہبہ کر دیا۔ اس کے بعد یہ سائیکل مرتہن کے پاس ہی ہلاک ہو گئی۔ اب مرتہن پر ضمان ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

استحسان: اس کے مطابق ضمان نہیں ہوگا کیونکہ اس وقت دین باقی نہیں ہے۔ بلکہ جب دین اور رہن کی وجہ سے مرہون مضمون ہوتا ہے۔ اور جب دین ہی ان میں سے کوئی بھی نہیں ہے تو بھی ضمان نہیں ہوگا۔

قیاس: اس کے مطابق ضمان ہوگا کیونکہ مرہون کا قبضہ بطور ضمان ہے۔ لہٰذا جب تک مرہون مرتہن کے قبضے میں ہے تو ضمان برقرار رہے گا۔

اگر مرتہن نے اپنا ادھار قبض کیا یا ادھار میں سے بعض قبض کیا راہن یا اس کے غیر سے پھر مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوا تو یہ ادھار کے بدلے میں ہلاک ہوگا

ولو قبض المرتهن دينه او بعضه من راهنه او غيره او شرى بالدين عينا او صالح عنه على شيء او احال الراهن مرتهنه بدينه على اخر ثم هلك رهنه معه هلك بالدين و رد ما قبض الى من ادى و بطلت الحوالة وكذا لو تصادقا على ان لا دين ثم هلك هلك بالدين حكم هذه المسائل مبني على ان يد المرتهن يد

سبقاء بتقرر ذلک ـ الهلاک فاذا هلک تبین ان الاستیفاء وقع مکررا فیرد ما قبض الی من ادی فان ادی المدیون یرد الیه وان ادی غیره یرد الی ذلک الغیر و ان احال تبطل الحوالة و فی صورة التصادق وجود الدین محتمل اذا عرف هذا فرع قاضی الخلافیة الحنفیة علی هذه الصورة ووجه الاستحسان هو الفرق بینهما وهو ان الهلاک بالدین یقتضی وجود الدین و بالاداء والهبة لا یفی الدین اصلا بخلاف الاستیفاء فان بالاستیفاء لا ینعدم الدین بل یثبت لکل منهما علی الاخر دین فیسقط الطلب لعدم الفائدة ـ

ترجمہ: (۱) اگر مرتہن نے پیدا وار قبض کی یا اداء حاصل کی یعنی اس نے غیر سے لیا اس نے دین کے بدلے راہن سے کوئی چیز لے لی یا اداء حاصل کی یعنی اس نے صحت مولی یا راہن نے مرتہن کو کسی اور کو حوالہ کیا یعنی ۶ کا مرہون مرتہن کے پاس ہلاک ہوا تو یہ اعتبار کرنے کے بعد ہی ہلاک ہوگا اور مرتہن نے راہن کا مال لوٹا دیا جس سے اس نے وصول کیا تھا اور اسی طرح راہن اور مرتہن نے اس بات پر اتفاق کیا کہ دین نہیں ہے مرہون ہلاک ہو گیا تو قرض کے بدلے میں ہلاک ہوگا اس مسائل کے حکم کا اعتبار اس بات پر ہے کہ مرتہن کا قبضہ وصول پانی کا قبضہ ہے جو ہلاکت سے ثابت ہوتا ہے پس جب مرہون ہلاک ہو جائے تو یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ وصول پانی مکرر ہوئی ہے پس متولی قاضی جو حنفی ہے اس شخص کو جس سے مرتہن نے وصول کی تھی اور اس نے دین کی تھا اس کو رد کرے اور اگر کسی غیر نے ادا کیا تھا تو اسی غیر کو رد کرے اور اگر حوالہ ہو تو یہ حوالہ باطل ہوگا اور اتفاق کی صورت میں دین کا موجود ہونا ثابت ہے۔ جب آپ نے یہ بات جان لی تو امام زفر انقلابی مسئلہ میں مذکورہ مسائل پر قیاس کرتے ہیں اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ دین کے بدلے ہلاک ہونا تقاضا کرتا ہے دین کے موجود ہونے کا اور ہبہ کرنے سے بالکل دین باقی نہیں ہوتا ہے بخلاف استیفاء کے کیونکہ وصول پانی سے دین معدوم نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک کے لیے دوسرے پر دین ثابت ہوتا ہے پس فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے طلب ساقط ہوگا

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن نے مرتہن کو اپنا اداء حاصل کیا یعنی کسی تیسرے شخص نے راہن کی طرف سے بطور تبرع اس کا اداء مرتہن کو دیا اور ابھی تک مرتہن نے راہن کو مرہون واپس نہیں کیا تھا کہ مرہون اس کے پاس ہلاک ہوا اب مرتہن پر ضمان ہوگا یعنی اس کا دین ساقط ہوگا اور جو قرض اس نے راہن یا متبرع سے وصول کی تھی وہ ان کو واپس کرے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مرتہن نے اپنے اداء کے بدلے راہن سے کوئی سامان خرید لیا تو اس کا حق ادا ہو گیا اس کے بعد مرتہن نے مرہون راہن کے حوالہ نہیں کیا تھا کہ مرہون اس کے پاس ہلاک ہوا تو مرتہن پر ضمان ہوگا کیونکہ اس نے خرید کی وجہ سے اپنا اداء وصول پایا تو اب مرہون کی قیمت کی ادائیگی واجب ہوئی۔

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتہن نے راہن کے ساتھ کسی چیز کی خرید پر فیصلہ کیا اور ابھی تک اس نے مرہون راہن کے حوالہ نہیں کیا تھا کہ وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہوا تو یہ بھی مضمون ہوگا کیونکہ مرتہن نے صلح کی وجہ سے اپنا دین وصول کیا اب مرہون کی قیمت کی ادائیگی اس پر واجب ہوگی۔

چوتھا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کا قرض خالد پر ہے اور خالد نے عمر سے کہا کہ آپ کو میرا قرض مکرر دے گا اور عمر نے یہ بات وکیل کی زبان کو مقام حوالہ لیتے ہیں پھر عمر نے اس کا اعلان کیا اور ابھی تک مرتہن نے مرہون کو راہن کے حوالہ نہیں کیا تھا کہ اس

کے پاس مرہون ہلاک ہوا تو قرض ساقط ہوگا۔ اور جو رقم مرتہن کو دی تھی اس کا لوٹانا مرتہن پر ضروری ہے کیونکہ بکر نے جو رقم ادا کی وہ گویا راہن ہی نے ادا کی اور جب راہن ادا کرتا ہے تو یہی حکم ہوتا ہے۔ لہذا یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔

پانچواں مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ راہن اور مرتہن دونوں دین نہ ہونے پر متفق ہوئے۔ اور اب مرتہن نے مرہون کو راہن کے حوالہ نہیں کیا تھا کہ وہ ہلاک ہوا تو یہ مضمون بالدین ہوگا کیونکہ یہ امکان ہے کہ کل دونوں دین ہونے پر اتفاق کریں تو اب بھی جہت دین باقی ہے اس وجہ سے مضمون بالدین ہوگا۔

﴿خاتمہ﴾

امام زفر سابقہ اختلافی مسئلہ کو دو مسائل پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مرتہن یہ سابقہ مسئلے میں ضامن ہوگا جس طرح مذکورہ مسائل میں ہے۔ اور ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ابراء اور ایفاء کے درمیان فرق ہے کیونکہ ابراء میں ضمان نہیں ہوتا ہے۔ اور ایفاء میں ضمان ہوتا ہے (یعنی ابراء کی صورت میں قرض بالکل ختم ہو جاتا ہے اگرچہ راہن کا قرض لینا اب برقرار ہے۔ اور راہن کا قرض لینا اس بات کو مقتضی تھا کہ راہن مرتہن کا قرض ادا کرے لیکن چونکہ اب مرتہن نے اس کو بری کیا ہے۔ اس وجہ سے اب قرض ختم ہوا کیونکہ اگر اب بھی قرض کو باقی مانے تو تحصیل کا التزام لازم ہوگا (کہ قرض کا معاف کرنا مجھے ہے اور قرض کی ادائیگی بھی ہے) پس کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ ابراء میں موجب دین ابھی معدوم نہیں لیکن جہت دین کا معنی موجود ہے اس وجہ سے قرض بالکلیہ ساقط ہو گیا ہے۔ اور ایفاء کی صورت میں جب راہن نے قرض ادا کیا۔ تو اصلی حق ادا نہیں ہوا کیونکہ مرتہن نے جو رقم دی تھی وہ بعینہ اس کو نہیں ملی۔ بلکہ اس کے مثل ملی ہے۔ گویا کہ قرض کی ادائیگی کے بعد بھی دائن کا اصلی حق مدیون کی ذمہ برقرار ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر دائن نے قرض وصول کرنے کے بعد مدیون کو بری کر دیا تو مدیون کو یہ حق ہوگا کہ وہ دائن سے وہ مال واپس لے جو اس نے اس کو دیا تھا کیونکہ اصل حق ہی معاف ہو چکا ہے تو پھر بدل کا کیا سوال ہے۔ لہذا ابراء میں مالک سے قرض ساقط ہو جاتا ہے اور ادائیگی میں اصل حق ساقط نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہے۔ پس ابراء کا ایفاء پر قیاس کرنا بے قیاس مع الفارق ہے۔

❁❁❁❁❁❁

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿ .... کتاب الجنایات .... ﴾

یہ کتاب جان اور اعضاء کے تلف کرنے کے مسائل میں ہے

اس عبارت میں چند باتیں ہیں۔

(۱)..... جنایت کا معنی لغوی:

جنایت لغت میں بُرے کام کو کہتے ہیں۔ اور کبھی مفعول (وہ شخص جس پر جنایت ہوئی ہو) پر بھی بولا جاتا ہے۔

(۲)..... معنی شرعی:

شریعت میں اُس جرائم کو کہتے ہیں جو شخص یا طرف پر (جیسے پاؤں، ہاتھ، ناک، کان، آنکھ) پر واقع ہو۔ اول کو قتل اور دوسرے کو قطع و جراحت کہتے ہے۔

(۳)..... وجہ المناسبت:

رکن حفاظت مال کے لیے ہوتا ہے اور حکم جنایت (قصاص و دیت یا کفارہ) حفاظت نفس کے لیے ہوتا ہے۔ (عنایہ ۱/۲۰۱)

قتل عمد کی تعریف ..... اقوال فقہاء

اعلم ان القتل خمسة انواع عمد و شبه عمد و خطأ و جاری مجری الخطأ و القتل بسبب فبین هذه الانواع باحکامها فالاول العمد ضرب قصدا بما یفرق الاجزاء کسلاح و محدد من خشب او حجر ولبطة و نار هذا عند ابی حنیفة و عندهما و عند الشافعی ضربه قصدا بما لایطیقه البنیة (البدن) حتی ان ضربه قصدا بحجر عظیم او خشب عظیم فهو عمد

ترجمہ: بات جان لو کہ قتل کے پانچ اقسام ہیں: ۱ عمد ۲ شبہ عمد ۳ خطا ۴ جاری مجرائے خطا ۵ قتل بالسبب۔ پس مصنف نے یہ اقسام احکام کے اعتبار سے بیان کیے ہیں پھر اس نے فرمایا کہ قتل عمد قصداً اس چیز سے واقع ہے جس سے بدن کے اجزاء جدا ہوتے ہیں جیسے تلوار، دھار دار لکڑی، پتھر، پانس میں سے ہوں اور آگ۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور سائل ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قصداً ایسی چیز سے مارنا ہے کہ بدن اس کو برداشت نہ کر سکے یہاں تک کہ قصداً مارا بڑے پتھر یا لکڑی سے بھی کرے۔

تشریح: قتل کے پانچ اقسام ہیں جو مندرجہ ذیل مذہب قرار پا رہے ہیں۔

(۱) قتل عمد کی تعریف اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی شخص کا مارنا ایسی چیز سے مقصود ہو جس سے بدن کے اجزاء جدا ہوتے ہوں مثلاً ہتھیار یا اس کے مثل بدن کے اجزاء کے جدا کرنے میں جیسے تیز لکڑی، پتھر، بانس کا چھلکا، سیسہ اور آگ وغیرہ۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ کسی شخص کا مارنا ایسی چیز سے مقصود ہو جس کو بدن برداشت نہ کر سکے (یعنی جس سے موت واقع ہوتی ہو) جیسے بڑا پتھر لکڑی یا اس کی مثل سے۔

﴿فائدہ﴾

ان دونوں تعریفوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے۔ ہر شبہ عمد صاحبینؒ کے نزدیک شبہ عمد ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہیں۔ اور ہر شبہ عمد امامؒ کے نزدیک شبہ عمد صاحبینؒ کے نزدیک ہونا ضروری نہیں۔ لہٰذا شبہ عمد صاحبینؒ کے نزدیک عام اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خاص ہے۔

قتل عمد کا حکم ..... اقوال فقہاء

وبه يأثم و يجب القود عند هذا عندنا خلافا للشافعي فان القود غير متعين عنده بل الولي مخير بين القود و اخذ الدية لنا ان المال انما يجب في الخطأ ضرورة صيانة الدم عن الهدر اذ لا مماثلة بينه و بين النفس ففي العمد يجب المال مع احتمال المثل صورة و معنى لا الكفارة خلافا للشافعي و هو يقول لما وجب في الخطأ فالولي ان تجب في العمد و نحن نقول لا يلزم من كون الكفارة ساترة للخطأ كونها ساترة للعمد و هو كبيرة محضة

ترجمہ: (اور اس کی وجہ سے قاتل گناہ گار ہے اور اس پر قصاص متعین واجب ہوگا) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعیؒ اس سے خلاف ہیں کیونکہ قصاص ان کے نزدیک متعین نہیں ہے۔ بلکہ مقتول کے ولی کو قصاص اور دیت لینے میں اختیار ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مال قتل خطأ میں لازم ہوتا ہے تاکہ خون ضائع ہونے سے بچ جائے کیونکہ مال نفس کے مثل نہیں۔ پس عمد میں مال لازم ہوتا ہے مال کے ساتھ ساتھ اس کی مثل کے صورۃً اور معنیً موجود ہونے کا احتمال ہے (نہ کہ کفارہ) بخلاف امام شافعیؒ کے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب قتل خطأ میں مال لازم ہوتا ہے تو قتل عمد میں بطریق اولیٰ لازم ہوگا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ کفارہ خطأ کو ختم کرتا ہے اس سے یہ لازم نہیں ہوتا کہ کفارہ عمد کو بھی ختم کرے۔ اور قتل عمد صرف اور صرف گناہ کبیرہ ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ قتل عمد کا حکم دو اجزاء پر مشتمل ہے۔

۱) اتفاقی جزء: قتل عمد گناہ کبیرہ ہے اور یہ کفر کفر پڑھنے سے بھی بڑا ہے کیونکہ کلمہ کفر کا پڑھنا مکرہ کے لیے جائز ہے نہ کہ قتل۔

[در المنتقی ج ۲ ص ۲]

قرآن کے رو سے:

اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم" اور جو شخص کسی مؤمن کو عمداً قتل کرے تو (اس کی جزا جہنم ہے) اس کا بدلہ جہنم ہوگا۔

حدیث کے رو سے:

حدیث میں آیا ہے "لزوال الدنیا اھون علی اللہ تعالیٰ من قتل مومن مسلم" (رواہ الترمذی عن [illegible] وابن ماجہ عن [illegible] وابن [illegible] کتاب [illegible] باب [illegible] ۱)

ترجمہ: دنیا کا زائل ہونا اللہ جل شانہ کے نزدیک ایک مومن مسلمان کے قتل سے ہلکا ہے۔

اجماعِ امت کے رو سے:

اس کے گناہ ہونے پر اجماع امت ہے۔

۲) حکم اختلافی قتل عمد میں قصاص متعین ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص قتل عمد میں متعین ہے کیونکہ:

(۱) اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ" (البقرہ ۱۷۸) (تم پر قصاص (فرض کر دیا گیا) لکھا گیا ہے مقتولین میں)۔

(۲) اسی طرح حدیث میں آیا ہے "العمد قود" (وہ (یعنی) عمد (قتل) قصاص ہے) اور یہی حدیث آیت کے بیان کے لئے مفسر ہے یعنی آیت میں قتل سے مراد قتل عمد ہے جس کا ذکر تھا۔

۳) جب کسی چیز کی مثل موجود ہو اور مثل موجود ہو تو اس چیز کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی مثل لازم ہوگی۔ اور اگر مثل موجود نہ ہو تو اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اور یہاں قتل عمد میں نفس مقتول کی مثل صورۃً اور معنیً (جو قاتل کی نفس ہے) موجود ہے۔ لہٰذا یہاں قصاص ہوگا نہ کہ مال کیونکہ مال انسان کے مثل نہیں ہے۔ اس لیے کہ انسان مالک اور مال مملوک ہے۔ البتہ قتل خطا میں اگرچہ مال اور نفس کے درمیان مماثلت نہیں ہے۔ پھر بھی مال ہوگا نہ کہ قصاص کیونکہ قتل خطا بھاری جرم ہے جو قتل خطا میں خطا معذور ہے اس لیے قصاص معذور ہوگیا۔ اور اگر قاتل کو مفت چھوڑا جائے تو یہ انسان کے احترام کے خلاف ہے۔ اور نفس محترم کا احترام خطا کے عذر سے ختم نہیں ہوتا تاکہ خون کو رائیگاں آنا لازم ہو۔ اس لیے اس میں دیت واجب کر دی گئی۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد میں قصاص متعین نہیں بلکہ مقتول کے ورثاء کو اختیار ہے خواہ وہ قصاص لے یا دیت کیونکہ یہ دونوں بندوں کا حق ہے اس لیے کہ بندہ کا حق وہ ہوتا ہے جس میں نقصان کی تلافی کر دی گئی ہو اور نقصان کی تلافی قصاص میں بھی ہے اور دیت میں بھی۔ اب ولی کو اختیار ہے جو چاہے اختیار کرے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمد میں کفارہ واجب ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد میں کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے کیونکہ کفارہ اس کو دور کرتا ہے جو خفیف ہو نہ کہ قتل عمد بلکہ یہ سخت گناہ کبیرہ ہے۔ اور اس کی طرح کفارہ میں دو جہتیں ہوتی ہیں۔

(۱) عبادت۔ (۲) عقوبت جیسے روزے کا کفارہ ہوتا۔

اب اس میں عبادت کرنے کی عقوبت ہے۔ اور اس میں عبادت بھی ہے کیونکہ وہ عبادت ہے۔ لہٰذا کفارہ کا سبب بھی ایک چیز

[illegible]

[illegible]

شبہ عمد کی تعریف ... اقوال فقہاء

شبه العمد ضربه قصدا بغير ما ذكر كالعصا والسوط والحجر الصغير وأما ضرب بالحجر العظيم و الخشب العظيم فهو شبه العمد أيضا عند أبي حنيفة خلافا لهما فيه الإثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة سيأتي تفسير الدية المغلظة و تفسير العاقلة في بابه بلا قود و هو فيما دون النفس عمد أي ضربه قصدا بغير ما ذكر فيما دون النفس عمد موجب للقصاص إذ ليس فيما دون النفس شبه عمد

ترجمہ: [illegible]

تشریح شبہ عمد کی تعریف میں ائمہ کا اختلاف ہے

[illegible]

[illegible]

(۱) [illegible]

(ب) [illegible]

اب اگر [illegible]

(ج) [illegible]

والعصا و الحجر فيه دية مغلظة [illegible]

شبہ محدثی دون النفس

قتل کے دو اقسام ہوتا (عمد اور شبہ عمد) صرف نفس کے قتل کے بارے میں ہے۔ لیکن نفس کے علاوہ میں مثلاً اعضاء کا توڑنا اور کاٹنا سب ہی شمار کیا جائے گا کیونکہ قتل میں یہ ہو سکتا ہے کہ قاتل کا اسی آلہ سے جس سے قتل ہوا کیا قتل کا ارادہ نہیں تھا۔ مگر قطع اعضاء میں یہ نہیں ہو سکتا کیونکہ آلہ جیسے چھری سے چھوٹی جاتی ہے اسی طرح کوڑے اور پتھر سے بھی چھوٹی جاتی ہے۔

خطاء کی اقسام

و في الخطأ و لو على عبد انما قال هذا لدفع توهم ان العبد مال و ضمان الاموال لايكون على العاقلة فمع ذلك اذا كان قتله خطأ تكون الدية على العاقلة قصدا كرمية مسلما ظنه صيدا او حربيا او فعلا كرمية عرفا فاصاب انما الخطأ صرفان خطأ في القصد و خطأ في الفعل فالخطأ في الفعل ان يقصد فعلا فصدر منه فعل اخر كما اذا رمى الغرض فاخطأ فاصاب غيره و في الخطأ في القصد ان لا يكون الخطأ في الفعل و انما يكون الخطأ في قصده بانه قصد بهذا الفعل حربيا فكان اخطأ في ذلك القصد حيث لم يكن ما قصده حربيا و ليس في الخطأ اثم الفعل بل اثم ترك الاحتياط فان شرع الكفارة دليل الاثم.

ترجمہ: (اور خطا میں اگرچہ قتل غلام پر ہو) مصنف نے یہ کہا تاکہ مصنف نے اپنی اس عبارت سے وہم کو دفع کیا ہے وہم یہ ہے کہ غلام مال ہے اور مال کا ضمان اس کے عاقلہ پر نہیں ہوتا۔ پھر اس کے ساتھ تو اگر خطا سے کسی کو قتل کرے تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی (اس حال میں کہ یہ خطا قصدی ہو جیسے کسی مسلمان کو حربی کو تیر مارنا یا فعل میں ہو جیسے نشانہ کا مارنا اور وہ آدمی کو لگ جائے) خطا کے دو اقسام ہیں۔ (۱) خطائی القصد۔ (۲) خطائی الفعل۔

پس خطائی الفعل یہ ہے کہ وہ کسی فعل کرنے کا قصد کرے پھر اس سے کوئی اور فعل صادر ہو جائے جیسے نشانہ مارا تھا مگر وہ خطا ہو کر کسی غیر کو لگا اور خطائی القصد یہ ہے کہ خطائی الفعل نہ ہو اور قتل کے ساتھ خطا اس کے قصد میں ہو اس طرح کہ اس نے اس فعل سے حربی کا قصد کیا مگر وہ اس قصد میں خطا ہو گیا اس طرح کہ اس کا مقصود حربی نہیں تھا۔ اور قتل کا گناہ نہیں بلکہ احتیاط چھوڑنے کا گناہ ہے کیونکہ کفارہ کی مشروعیت اس کے گناہ ہونے پر دلیل ہے۔

تشریح: قتل کی تیسری قسم قتل خطا کہلاتا ہے۔ اور اس کے دو اقسام ہیں۔

(الف) خطائی القصد: خطائی القصد قاتل کے گمان میں خطا ہوتی ہے کہ قتل میں اس طرح کہ فاعل نے ایک شخص کو تیر مارا جس کو وہ حربی کافر سمجھ رہا تھا مگر وہ مسلمان نکلا۔

(ب) خطائی الفعل: فاعل نے ایک کام کرنے کا ارادہ کیا مگر اس سے دوسرا فعل صادر ہوا جیسے فاعل نے نشانہ پر تیر مارا مگر وہ وہاں نہیں لگا بلکہ کسی اور آدمی کو لگا۔ اب فاعل نشانہ ہونے کا قصد کیا تھا مگر اس سے آدمی مارا نا صادر ہوا۔

(۲) قتل خطا کا حکم: قتل خطا میں تین چیزیں ہوتی ہیں۔

(الف) ... کفارہ: اس میں کفارہ لازم ہوتا ہے کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "فتحریر رقبۃ"۔ (النساء: ۹۲) (مؤمن رقبہ آزاد کرنا ہے)۔

(ب) دیت: اس میں دیت قاتل کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ودیۃ مسلمۃ الی اھلہ" (النساء: ۹۲) (اور دیت ہے جوری جانی اس کے گھر والوں کو)۔

(ج) ... گناہ: اس میں گناہ ہوگا کیونکہ اس نے تیر پھینکنے کے دوران بے احتیاطی کی (جو اس کو احتیاط کرنی چاہئے تھی) اور یہ بے احتیاطی گناہ ہے کیونکہ یہاں (قتل خطأ) کفارہ مشروع ہے۔ اور بغیر گناہ کے کفارہ مشروع نہ ہوگا۔ اور یہ گناہ قتل کے گناہ سے کم ہے کیونکہ اس نے قتل کا قصد نہیں کیا تھا اس لیے جو قتل کا گناہ ہوتا ہے وہ یہاں نہیں ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

سوال: شارحؒ نے خطأ فی الفعل میں یہ شرط لگائی ہے کہ فاعل سے وہ فعل جو اس نے کرنے کا ارادہ کیا تھا صادر نہ ہو جائے بلکہ اس سے کوئی اور فعل واقع ہو جائے۔ اب شارحؒ پر محمد بن علیؒ صاحب در المختار ایک اعتراض کرتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ خطأ فی الفعل کی تعریف اپنے افراد کو شامل نہیں کیونکہ ایسے افراد ہیں جو خطأ فی الفعل میں سے ہیں مگر اس کی تعریف ان کو شامل نہیں ہے جیسے ایک شخص نے مثلاً ایک بڑی لکڑی کندھے پر رکھ کر کہیں لے جا رہا تھا مگر بدقسمتی سے وہ لکڑی اس سے گر کر ساتھ چلنے والے پر لگی جس سے وہ مر گیا۔ اب یہ خطأ فی الفعل ہے مگر اس لکڑی کے گرنے میں فاعل کا بالکلیہ قصد نہیں۔ (در المختار ۲/۲۸۰)

جواب: یہ خطأ فی القصد کا فرد نہیں تھی کہ پھر اس اعتراض واقع ہو جائے بلکہ یہ جاری مجرائے خطأ کا ایک فرد ہے جس کی بحث آگے آرہی ہے۔ (حاشیۃ الطحطاوی علی در المختار ۴/۲۵۹، کشف الاستار علی حشو در المحتار ۲/۲۸۰)

پس صدر الشریعہ کی طرف خطأ کی نسبت کرنا یہ محمد بن علیؒ سے خطأ فی الفعل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

جاری مجرائے خطاء کا حکم

و ما جری مجراہ کنائم سقط علی اخر فقتلہ ای کقتل نائم سقط علی اخر لیلا فذلک الشخص بسبب سقوطہ علیہ کفارۃ و دیۃ علی عاقلتہ۔

ترجمہ: ... اور خطأ کا جاری مجرائے جیسے سونے والا دوسرے پر گر جائے۔ اور اس کو قتل کر دے یعنی جیسے سونے والا کا مارنا کہ وہ کسی اور پر گر جائے۔ پس اس نے اس شخص کو اس کے گر جانے کی وجہ سے تلف کیا۔ (اور اس پر کفارہ لازم ہے اور عاقلہ پر دیت)۔

تشریح: قتل کی چوتھی قسم کو جاری مجرائے خطأ کہتے ہیں۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص سونے کی حالت میں کروٹ لیتے ہوئے کسی آدمی کے اوپر گر پڑا جس کی وجہ سے وہ مر گیا۔

جاری مجرائے خطأ کا حکم:

اس میں دو چیزیں لازم ہوتی ہیں۔ (۱) ... کفارہ۔ (۲) دیت۔ اس کے مدلل بر ادلہ پر اور دلیلوں کی دلیل قتل خطأ میں گزر چکی۔

قتل بالسبب اور اس کا حکم

و فی القتل بسبب کحفره ای کالقاء الحجر و حفر بئر فی غیر ملکه دیة علی العاقلة بلا کفارة و لا ارث الا هذا عندنا و عند الشافعی تجب الکفارة و یثبت به حرمان المیراث اتحاقا بالخطأ فلنا القتل معدوم حقیقة و الحق بالخطأ فی حق الضمان ففی غیره بقی علی اصله .

ترجمہ: ...(اور قتل بالسبب میں جیسے متوتل کا قتل کرنا (پتھر کے رکھنے اور کنواں کے کھودنے سے دوسرے کی ملک میں۔ اس میں دیت عاقلہ پر ہے اور اس میں کفارہ نہیں اور میراث نہیں ہوگا مگر اس صورت میں) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک خطأ کے ساتھ الحاق کرنے کی وجہ سے اس میں کفارہ واجب ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے میراث سے محرومی ہوگی۔ ہم کہتے ہیں حقیقۃً قتل معدوم ہے اور خطأ کے ساتھ ضمان کے بارے میں ملحق ہوگا۔ پس وہ ضمان کے علاوہ اپنے اصل پر رہے گا۔

تشریح: ... قتل بالسبب: قتل کی پانچویں قسم کو قتل بالسبب کہتے ہیں جیسے زید نے عمر کی زمین میں حکماً حاکم کی اجازت کے بغیر کنواں کھودا یا اس میں کوئی پتھر رکھ دیا۔ اور بکر نے بکر اس کنویں میں گر کر مر گیا یا اس پتھر سے ٹکرا کر مر گیا۔

قتل بالسبب کا حکم: اس کے حکم میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے صرف عاقلہ پر دیت لازم ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ: اس میں تین چیزیں لازم ہوں گی:۔

(۱) ... دیت عاقلہ پر۔ (۲) میراث سے محروم ہونا۔ (۳) ... کفارہ۔

کیونکہ شریعت مطہرہ نے اس کو قتل قرار دیا ہے۔ اور قتل کا ہلکا اور کمزور درجہ قتل خطأ ہے۔ لہٰذا قتل بالسبب تمام احکام میں قتل خطأ کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ شریعت نے بھی اس کو قتل مانا ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی جانب سے جواب:

قتل بالسبب سے کفارہ اور نہ میراث سے محرومی لازم ہوگی کیونکہ قاتل کی جانب سے حقیقۃً قتل معدوم ہے۔ البتہ یہ صرف قتل کا سبب ہے تو اس سبب ہونے کی وجہ سے خلاف القیاس اس پر دیت واجب ہوتی۔ لیکن کفارہ اور میراث کے بارے میں یہ قتل اپنی حقیقت پر برقرار ہے۔ پس قتل بالسبب کفارہ اور میراث سے محرومی کی حیثیت سے قتل نہیں ہے۔ اس وجہ سے یہ دونوں اس میں نہیں ہوں گے۔

باب ما یوجب القود و مالا یوجب

باب موجب قصاص اور غیر موجب قصاص چیزوں کے بیان میں۔

وہ چیزیں جن سے قصاص لازم ہوتا ہے

و هو یجب بقتل ما حقن دمه ابدا عمدا ای ما حفظ دمه ابدا و هو المسلم والذمی وابدا احتراز عن المستأمن لان حقن دمه موقت الی رجوعه .

ترجمہ (اور یہ کہ شخص کے قصداً قتل کرنے سے واجب ہوتا ہے کہ ہمیشہ کے لیے اس کا دم محفوظ ہو) یعنی اس کا دم ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو اور وہ مسلمان یا ذمی ہو۔ اور اس کی قید سے معاہد اس سے مستثنیٰ ہے جو کہ اس کا خون اس نے رجوع کرنے تک محفوظ ہے۔

تشریح مصنف نے اس عبارت میں دو چیزیں بتائی ہیں جس سے قصاص لازم ہوتا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر اس شخص کے قتل کرنے سے جس کا خون ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو قصاص لازم ہوتا ہے۔ لہٰذا اس میں پانچ قیود ہیں یہ (۱) قتل کرنا۔ (۲) عمداً ہونا۔ (۳) ایسے شخص کو جس کا خون محفوظ ہو۔ (۴) بطریق کمال۔ (۵) ہمیشہ کے لیے۔

پس پہلی قید سے غیر قتل نکل گیا۔ اور دوسری قید سے غیر عمد نکل گیا۔ اور تیسری قید سے مباح الدم نکل گیا (جیسے زانی محصن و حربی کافر اور مرتد) اور چوتھی قید سے وہ نکل گیا جس کا خون بطریق کمال محفوظ نہ ہو (جیسے ایک شخص دار الحرب میں اسلام سے مشرف ہوا۔ اور دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنے سے پہلے کوئی اس کو قتل کرے تو یہاں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ مقتول کو اسلام کی وجہ سے معصوم الدم ہونا اس میں کمال حفظ نہیں) اور پانچویں قید سے معاہد نکل گیا کیونکہ اس کا خون دار الاسلام میں قیام تک محفوظ ہے نہ کہ ہمیشہ کے لیے۔

اگر آزاد شخص کسی اور آزاد شخص کو عمداً قتل کرے تو اس کے عوض قاتل سے قصاص لیا جائے گا

فیقتل الحرُّ بالحر والعبدُ بالعبد هذا عندنا و عند الشافعيّ لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى .الحر بالحر و العبد بالعبد و لنا ان النفس بالنفس و قوله الحر بالحر لا يدل على النفي فيما عداه على اصلنا على انه دل يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله تعالى العبد بالعبد و انسلبه بالنفس هذا عندنا خلافا للشافعي".

ترجمہ (اور آزاد شخص آزاد اور غلام کے بدلے میں مارا جائے گا) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد غلام کے بدلے میں نہیں مارا جائے گا اللہ تعالیٰ کے قول کی وجہ سے "الحر بالحر والعبد بالعبد" اور ہماری دلیل یہ ہے۔ النفس بالنفس اور یہ قول الحر بالحر ہمارے اصول کے مطابق اس کے غیر کے نفی پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ علاوہ یہ کہ ہمارے ہی آیت اس بات پر دلالت کرتے کہ غلام کے مقابلہ میں مارا نہیں جائے گا تو یہ واجب ہوگا کہ غلام آزاد کے مقابلہ میں نہیں مارا جائے گا اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے "العبد بالعبد" (اور سنا ہمارے نزدیک ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعیؒ اس میں مخالف ہیں۔

تشریح ... پہلا مسئلہ ... اگر آزاد شخص کسی اور آزاد شخص کو عمداً قتل کرے تو اس کے عوض قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ اور اگر آزاد شخص غلام کو قتل کرے تو کیا اس غلام کے بدلے میں یہ آزاد شخص قتل ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں قصاص ہوگا کیونکہ آیت مبارکہ میں آیا ہے "ان النفس بالنفس" (المائدۃ ۔ ۴۵) (جان کو جان کے عوض قتل کیا جائے گا)۔ لہٰذا اس آیت میں عام ہے کیونکہ نفس آزاد اور غلام دونوں پر دلالت کرتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ آیت میں آیا ہے "الحر بالحر و العبد بالعبد" (البقرۃ ۔ ۱۷۸) (آزاد آزاد کے عوض اور غلام غلام کے بدلے میں) پس اس آیت میں حر کا مقابل حر آیا ہے۔ اور غلام کا مقابل غلام آیا ہے۔ اور یہ نفس کا مقابلہ جس کے ساتھ ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں نہیں مارنا چاہئے۔

امام شافعی کی دلیل کا جواب: اس آیت میں تخصیص ذکری ہے (یعنی صرف ایک بات کا بتانا آیت سے مقصود ہوتا ہے) اور اس کے ماسوی کو نفی نہیں کرتا (یعنی آیت میں صرف حر کے مقابل ذکر ہوا ہے اور غلام غلام کے مقابل۔ اور اس سے یہ کہنا قصاص ہوا غلام کے مقابل کی نفی نہیں ہے) کیونکہ اختلاف کے نزدیک مفہوم مخالف نصوص میں معتبر نہیں۔ (در المختار) پس اس تخصیص سے غلام کے مقابل آزاد کے قصاص کرنے کی نفی نہیں ہوتی ہے۔

الزامی جواب:

آیت میں اگرچہ غلام کے مقابل آزاد کا قصاص ہونا ذکر نہیں ہے اسی طرح آزاد کے مقابل غلام کا قصاص ہونا بھی ذکر نہیں ہے۔ پس اگر مذکورہ آیت سے پہلے کی نفی ہوتی ہے تو اس سے دوسرے کی نفی بھی ہوتی ہے تو آپ ثانی کا کیوں اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ پس جو جواب آپ ہم کو دیتے ہیں وہی جواب ہماری طرف سے ہوگا۔ اور اسی طرح جب آپ کے لیے ثانی کے اعتبار کرنے میں حرج نہیں ہے تو ہمارے لیے پہلے کے اعتبار کرنے میں کیا حرج ہوگا۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان کسی ذمی کو قتل کرے تو کیا ذمی کے بدلے میں مسلمان سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص ہوگا کیونکہ حدیث مبارک میں آیا ہے:

"أن رسول الله ﷺ أتي برجل من المسلمين قد قتل معاهدا من أهل الذمة فضربه بالسيف وقال أنا أولى من وفى بذمته" (منتخب كنز العمال، ۴/۱۹۱)

(ترجمہ: نبی ﷺ کے پاس مسلمانوں میں سے کسی کو لائے گئے جس نے ذمی کو مارا تھا پس اس کے بارے میں امر ہوا پھر اس کی گردن کاٹی گئی تو نبی ﷺ نے فرمایا میں اس بندے سے بہتر ہوں جو اپنا عہد پورا کرتا ہے)

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں ہوگا کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں:

"لا يقتل مؤمن بكافر و لا ذو عهد في عهده و لا ذو عهد في عهده" (رواه البخاري، كتاب الجهاد ۱۷ في الفتن ۲۴ و الترمذي في الديات ۱۶ و ابن ماجه في الديات ۱۱ و النسائي في القسامة ۴۹ و أحمد بن حنبل في مسنده ۱/۱۱۹ و ۱۲۰ و الدارمي في الديات ۲۱ و أحمد بن حنبل ۱/۷۹، ۱۱۹)

(ترجمہ: کافر کے بدلے میں مومن کو قتل نہیں کیا جائے گا اور اسی طرح کہ جو وقت وعدہ ان کے درمیان کوئی معاہدہ نہیں ہے)۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا جواب: مذکورہ حدیث میں کافر سے عام کافر مراد نہیں ہے بلکہ اس سے کافر حربی مراد ہے کیونکہ پوری حدیث اس طرح ہے:

"لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهد الحديث"

اور اس حدیث میں مؤمن پر ذو عہد عطف ہے اور عطف مغایرت کا تقاضی کرتا ہے۔ لیکن معنی یہ ہوگا کہ مسلمان اور ذمی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا جس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یہاں کافر سے مراد کافر حربی ہے۔

اگر کسی مسلمان یا ذمی نے مستأمن کو قتل کیا تو یہ دونوں مستأمن کے مقابل میں قتل نہیں کئے جائیں گے

لا هما بمستأمن بل هو بنفسه يقتل المستأمن بمثله وهو المستأمن والقتل بالمجنون والبالغ بالصبي، و الصحيح بالأعمى و الزمن و ناقص الأطراف و الرجل بالمرأة و الفرع بأصله لا عكسه و لا سيد بعبده ومدبره، و مكاتبه، و عبد ولده، و عبد بعضه له و لا عبد الزمن حتى يجتمع عافداه لأن الجزئين لا ملك له فلا يبيد والزائد لو تولاه لسقط حق الجزئين في الدين فيشترط اجتماعهما ليسقط حق الجزئين برضاه.

ترجمہ۔ (یہ دونوں مستأمن کے عوض میں بلکہ مستأمن اس کی مثل کے عوض میں) ذمی مستأمن سے اس کی مثل کے مقابل قصاص لیا جائے گا۔ اور اس کا قتل مستأمن ہے (درست کیا) اپاہج کے عوض قصاص ہوگا۔ اور بالغ بچے کے عوض، درست اندھے، اپاہج اور ناقص الاعضاء کے عوض۔ اور مرد کا قصاص عورت کے برعکس، اور نہ سید اپنے غلام اور مدبر، مکاتب، اور اپنے بیٹے کے غلام کے عوض۔ اور نہ ایسے غلام کے عوض جس کے بعض کا وہ مالک ہے۔ اور نہ مزمن غلام کے عوض میں یہاں تک کہ راہن اور مرتہن دونوں حاضر ہو جائیں کیونکہ مرتہن کی ملک نہیں ہے تو مرتہن کو اس کی ملکیت نہیں ہوگی۔ اور اگر راہن اس کا متولی ہو تو مرتہن کا حق قرض کے بدلے میں باطل ہوگا تو ان دونوں کا حاضر ہونا شرط ہے تاکہ مرتہن کا حق اس کی رضامندی سے ساقط ہو جائے۔

تشریح پہلا مسئلہ اگر کسی مسلمان یا ذمی نے مستأمن کو قتل کیا تو یہ دونوں مستأمن کے مقابل میں قتل نہیں کئے جائیں گے

وجہ تسمیہ

اور اگر ایک مستأمن دوسرے مستأمن کو قتل کرے تو قاتل مستأمن سے قصاص لیا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں میں مساوات ہے اسی وجہ سے قتل کیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ وہ چیزیں جن میں قصاص ہوگا اور جن میں نہیں۔

۱) اگر کسی سالم اعضاء والے شخص نے اپاہج شخص کو قتل کیا تو قصاص ہوگا کیونکہ قصاص کا اور دار الاسلام اور دار الحرب میں مساوات ہے اور جب یہ ثابت ہو جائے تو قصاص لیا جائے گا۔ اور یہاں دونوں کے درمیان مساوات ہے۔ اور یہ علت آنکھ کے قصاص لینے کی صورتوں میں بھی ہے۔

۲) اگر کسی بالغ شخص نے بچے کو قتل کیا تو یہ بالغ بچے کے عوض قصاص ہوگا علت بالا کی وجہ سے۔

۳) اگر کسی تندرست آدمی نے اندھے، اپاہج اور کسی ناقص الاعضاء شخص کو قتل کیا تو قصاص لیا جائے گا علت بالا کی وجہ سے۔

۴) اگر کسی شخص نے عورت کو مارا تو قصاص ہوگا۔

۵) اگر کوئی شخص کسی بچے کے والد محترم کو قتل کرے تو قصاص ہوگا۔

تیسرا مسئلہ وہ صورتیں جن میں قصاص نہیں ہوگا مندرجہ ذیل ہیں۔

۱) اگر کسی باپ نے بیٹے کو قتل کیا تو قصاص نہیں ہوگا کیونکہ حدیث مبارکہ میں آیا ہے "لا يقاد الوالد بولده" (رواہ ترمذی)

[illegible] (ترجمہ: [illegible] باپ [illegible] بیٹے کا قصاص نہیں لیا جائے گا)۔

۱) اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو قتل کیا اس طرح اپنے مدبر یا مکاتب کو تو قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ قصاص کا وارث مولیٰ ہے اور لہٰذا بھی مولیٰ سے ہے تو یہ باطل ہے اور اسی طرح اگر اس نے اپنے بیٹے کے غلام کو قتل کیا کیونکہ بیٹا بھی باپ پر قصاص کا مستحق نہیں ہو سکتا ہے۔

۲) اگر کسی شخص نے مرہون غلام کو مرتہن کے قبضہ میں ہلاک کیا تو قصاص نہیں لیا جائے گا جب تک راہن (کیونکہ مرتہن کے حق کا ابطال لازم آتے ہیں اور مرتہن (کیونکہ وہ غلام کا مالک نہیں) دونوں حاضر نہیں ہوتے ہیں۔ بلکہ دونوں کا جمع ہونا ضروری ہے تاکہ مرتہن کے حق کا ابطال اس کی رضامندی سے ہو جائے۔

اگر کسی نے عمداً ایسے مکاتب قتل کیا جس نے بدل کتابت کے برابر مال چھوڑا ہو اور اس کے وارث اور آقا دونوں موجود ہوں تو اس کے عوض قصاص نہیں ہوگا

و لا بمكاتب قتل عمدا عن وفاء و وارث و سيده و ان اجتمعا لانه ظهر الاختلاف بين الصحابة رضوان الله اجمعين في مرته حرا او رقيقا فان مات حرا فالولي هو الوارث وان مات رقيقا فالولي هو المولي فاشبه من له الحق فلا يقتص قاتله و ان اجتمع الوارث والمولي.

ترجمہ: (اور اسی طرح نہ مکاتب کے عوض جو عمداً قتل کیا گیا ہو۔ اور اس نے بدل کتابت کے برابر مال چھوڑا ہو اور اس کے لئے وارث اور آقا دونوں ہو گئے ہوں اگرچہ وارث آقا کے ساتھ جمع ہو گئے ہیں کیونکہ صحابہ رضوان اللہ اجمعین کے درمیان اس بات میں اختلاف ظاہر ہوا ہے کہ یہ حر ہے یا غلام پس اگر یہ حر مر گیا تو ولی وارث ہوگا اور اگر غلام مر گیا تو مولیٰ ولی ہوگا تو وہ شخص جس کا قصاص حق ہے مشتبہ ہو۔ پس اس کے قاتل کا قصاص نہیں ہوگا اگر ان کے وارث اور مولیٰ جمع ہو جائیں۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے مکاتب غلام کو قصداً قتل کیا۔ اور مکاتب کا اتنا کمایا ہوا مال رہ گیا جس سے بدل کتابت ادا ہو سکتا ہے۔ اب اس کے مولیٰ کے علاوہ ورثاء بھی موجود ہیں تو اس کے عوض قصاص نہیں ہوگا کیونکہ مستحق کون ہے؟ اس میں اختلاف ہے کہ قصاص کس کا حق (مولیٰ یا وارث) بنتا ہے۔ اب دونوں میں سے ہر ایک کے مستحق ہونے کا احتمال ہے اس طرح کہ اگر یہ مکاتب غلام مرا اور مستحق مولیٰ ہے اور اگر آزاد مرا اور تو اس کا مستحق ورثاء ہیں۔ لہٰذا ان میں سے کسی صورت کو متعین کرنا دشوار ہے اس لئے قصاص کو ختم کیا گیا۔

فان لم يدع وارثا غير سيده او ترك ولاء وفاء افاد سيده هذه عند ابي حنيفة و ابي يوسف خلافا لمحمد و ان لم يترك وفاء افاد لسيده ايضا لانه متعين

ترجمہ: (اور اگر اس مکاتب نے مولیٰ کے بغیر کسی وارث کو نہیں چھوڑا تھا اور یا اس نے چھوڑا تھا اتنا کمایا ہوا مال نہیں چھوڑا تھا جو بدل کتابت کے لئے کافی ہو تو اس صورت میں اس کا مولیٰ قصاص لے گا) یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔ اور اس میں

امام محمدؒ ان دونوں کے خلاف ہیں۔ اور اگر وارث نہیں چھوڑا تو پھر بھی قصاص مولیٰ لے گا کیونکہ مولیٰ متعین ہے۔

تشریح: ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب کو کسی نے قتل کیا۔ اور اس کا اتنا مال ہوا مال نہیں رہا جس سے بدل کتابت ادا ہو سکتا تھا اور اس کے مولیٰ کے علاوہ اس کا کوئی اور وارث نہیں ہے تو اس صورت میں قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ کے لیے قصاص ہوگا کیونکہ مکاتب خواہ آزاد مرے یا غلام دونوں صورتوں میں مولیٰ قصاص لینے کا مستحق ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں مولیٰ وارث بنتا اور معلوم ہے اور ضم (قصاص بھول کرنا) بھی متحد ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہاں قصاص لینے کا سبب مختلف ہے اس طرح کہ اگر وہ آزاد مرا ہو تو قصاص لینے کا سبب ملک ہے اور اگر وہ غلام مرا ہو تو قصاص لینے کا سبب ملک ہے۔ اور سبب کا اختلاف مستحق کے اختلاف کی طرح ہے۔ اور مستحق کے اختلاف کی صورت میں قصاص ساقط ہوتا ہے تو یہاں بھی ساقط ہوگا۔ (الصحیح تصغیر ۷۰۶ - ۹)

مفتی بہ قول: شیخین کا قول مفتی بہ ہے۔ والصحیح قول ابی حنیفۃ (التصحیح والتنقیح ۲۸۵)

اگر باپ نے کسی ایسے شخص کو قتل کیا جس کا قصاص کا ولی قاتل کا بیٹا تھا تو باپ سے قصاص ساقط ہوگا

ویسقط قود ورثة علی ابیه ای اذا قتل الاب شخصا ولی القصاص ابن القاتل یسقط القصاص لحرمة.

ترجمہ: ..... (اور) قصاص (جس کو کسی شخص نے اپنے باپ پر پایا ہو) یعنی: کہ باپ نے کسی ویسے شخص کو قتل کیا جس کا قصاص کا ولی قاتل کا بیٹا تھا تو قصاص ساقط ہوگا حرمت الوت کی وجہ سے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے مثلاً اپنی بیوی کو قتل کیا۔ اور اس کے ورثاء میں اس کا بیٹا رہ گیا تو اس کے قصاص لینے کا ولی اسی عورت کا بیٹا ہے کیونکہ وہ اس کے بطن سے پیدا ہوا ہے۔ اب بیٹا باپ سے باپ ہونے کی وجہ سے قصاص نہیں لے سکتا ہے۔

قصاص صرف اور صرف تلوار سے لیا جائے گا

و لایقاد الا بالسیف هذا عندنا و عند الشافعی یفعل به مثل ما فعل فان مات فبها والا نحز رقبته تحقیقا للتسویة و لنا قول علیه الصلوة و السلام "لا قود الا بالسیف" و ایضا یحتمل ان لا یموت فیحتاج الی جز الرقبة للتسویة.

ترجمہ: ..... (قصاص نہیں لیا جائے گا مگر تلوار سے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل کے ساتھ اسی طرح برتاؤ کیا جائے گا جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا تھا۔ پس اگر قاتل مر گیا تو بہتر اور نہ اس کی گردن کاٹ دی جائے تاکہ مساوات آجائے۔ اور ہمارے نبی ﷺ کا یہ قول دلیل ہے "لا قود الا بالسیف" قصاص نہیں ہوگا مگر تلوار سے۔ اور اسی طرح یہ احتمال ہے کہ شخص مر نہ جائے۔ پس گردن کاٹنے کے

لیے جزا ہوگا۔ پس قصاص نہیں ہوگی۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ قصاص کس چیز سے لیا جائے گا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص تلوار سے لیا جائے گا دو دلائل کی وجہ سے۔

(الف) کیونکہ حدیث میں آیا ہے "لا قود الا بالسیف" (رواہ ابن ماجہ عن النعمان بن بشیر، منصب الرایہ ۴/۳۱۷)

(ب) اگر مساوات کی صورت اختیار کی جائے تو زیادتی لازم آئی گی کیونکہ اس طریقہ اختیار کرنے سے (جو قاتل نے اختیار کیا ہے) ہو سکتا ہے کہ قاتل نہ مر جائے تو پھر اس کو قتل کرنا پڑے گا۔ تو قاتل کے ساتھ اس حرکت سے زیادتی ہوئی اور یہ ناجائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کے ساتھ وہی طریق اختیار کیا جائے گا جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا تھا۔ کیونکہ قصاص کا مبنی مساوات پر ہے۔ اور مساوات کا یہی طریقہ ہے۔

اگر کسی شخص نے پاگل کا ہاتھ کاٹا یا اس کے قریب کو قتل کیا تو پاگل کے باپ کو اس شخص سے قصاص لینے کا حق ہے

ولابی المعتوہ ان یقطع ید من قطع یدہ او قاتل قریبہ وان یصالح وان لا یعفو و للوصی الصلح فقط ای لیس لہ ولایۃ العفو علی نفسہ بل علی مالہ و القتل قصاص من باب الولایۃ علی النفس و لیس لہ ولایۃ القصاص فی الاطراف.

ترجمہ:۔ اور پاگل کے باپ کو اس شخص سے قصاص لینے کا حق ہے جس نے پاگل کا ہاتھ کاٹا یا اس کے قریب کو قتل کیا۔ اور صلح کرنے کا حق ہے نہ کہ معاف کرنے کا۔ اور وصی کو صرف صلح کرنے کا حق ہے یعنی وصی کے لیے معاف کرنے کا حق نہیں ہے اور نہ قتل کرنے کا۔ کیونکہ وصی کے لیے مقتول نفس پر ولایت نہیں ہے بلکہ اس کے مال پر ہے۔ اور قصاص نفس پر ولایت کے باب میں سے ہے۔ اور وصی کے لیے اطراف میں قصاص کی ولایت نہیں ہے۔

تشریح:۔ پہلا مسئلہ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے قصداً معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس کے باپ کو قصاص وصول کرنے کا حق ہے کیونکہ والد کو اپنے معتوہ کے پر ولایت حاصل ہے تو قصاص لینے پر بھی ولایت حاصل ہوگی کیونکہ قصاص لینا بھی ولایت علی النفس کے باب سے ہے کیونکہ قصاص کی مشروعیت کی وجہ نفس کا اطمینان کا دل کی تسلی ہے۔ پس یہ بھی ولایت نفس کے قبیل سے ہے۔

دوسرا مسئلہ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی بندے کے پاگل بیٹے کے بیٹے کو قصداً قتل کیا۔ اب اس کا قصاص مقتول کا باپ لے گا۔ اور شریعت نے پاگل کے باپ کو اس بات کی ولایت دی ہے کہ وہ اپنے پوتے کا قصاص وصول کرے۔ اور اس کی علت پہلے مسئلے میں گزر گئی۔

تیسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر باپ اپنے مقتول بیٹے کا قصاص نہیں لینا چاہتا ہے بلکہ اس پر صلح کرنا چاہتا ہے تو اس کو صلح کرنے کا حق حاصل ہے بشرطیکہ دیت کی مقدار پر مصالحت ہو۔ اور اس سے کم مقدار پر مصالحت کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح باپ کو قاتل معاف کرنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عفو کرنا کسی عوض کے بغیر مقتول کا حق باطل کرنا ہے۔

چوتھا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مقتول کا باپ مرا ہوا ہے اور باپ کا وصی زندہ ہے۔ اب اس صورت میں وصی قاتل کے ساتھ مال پر صلح کر سکتا ہے۔ البتہ وہ قاتل سے قصاص نہیں لے سکتا ہے کیونکہ قصاص لینا نفس پر ولایت کے باب سے ہے۔ اور وصی کو مقتول پر ولایت حاصل نہیں۔ اور اسی طرح وصی قاتل کو معاف نہیں کر سکتا ہے جس طرح باپ نہیں کر سکتا تھا۔

پانچواں مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ کہ کسی شخص نے مقتول کا ہاتھ مثلاً کاٹا۔ اور اس کے باپ کا وصی ٹھہرا کہ باپ تو اس صورت میں وصی قصاص لینے کا حق نہیں ہے کیونکہ قصاص سے مقصود شفی ہے خواہ نفس کا قصاص ہو یا اطراف کا تو جیسے وصی کو نفس کے قصاص کا حق نہیں۔ ایسے ہی اطراف کے اندر قصاص کا حق نہیں ہونا چاہیے۔

بچہ پاگل کی طرح اور قاضی باپ کی طرح ہے

ولاصی کالمعتو والقاضی کالاب هو الصحیح حتی یکون لابنه ووصیه مایکون لاب المعتو ووصیه و القاضی بمنزلة الاب یستوفی الکبیر قبل کبر الصغیر قودا لهما هذا عند ابی حنیفة و قالا لیس للکبیر ولایة القصاص حتی یدرک الصغیر البلوغ لانه حق مشترک کما اذا کان بین الکبیرین و احدهما غائب له الا حق لا یتجزی لثبوته بسبب لا یتجزی و هو القرابة فیثبت لکل کله کما فی ولایة الانکاح و احتمال العفو عن الصغیر مقطع بخلاف الکبیرین.

ترجمہ۔ (بچہ پاگل کی طرح اور قاضی باپ کی طرح ہے اور یہی صحیح ہے) یہاں تک کہ بچے کے باپ یا وصی کو وہی حق حاصل ہے جو معتو کے باپ اور باپ کے وصی کو حاصل ہے۔ اور قاضی صاحب باپ کی طرح ہے۔ (اور بڑا بھولے کے بڑے ہونے سے پہلے وہ قصاص وصول کرے گا جو دونوں کے لیے ہوں) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ بڑے کے لیے یہاں تک قصاص لینے کا حق حاصل نہیں ہے جب تک چھوٹا بالغ نہ ہو جائے کیونکہ قصاص ایک مشترک حق ہے جیسے دو بڑوں کے درمیان قصاص لینا مشترک ہو۔ اور ان میں سے ایک غائب ہو۔ اور امام کے لیے دلیل یہ ہے کہ قصاص ان حقوق میں سے ہے جو تجزی قبول نہیں کرتا کیونکہ یہی قصاص ایک ایسی چیز کے سبب ثابت ہوتا ہے جو تجزی نہیں ہے اور وہی قرابت ہے تو ہر ایک کے لیے کامل ثابت ہوگا جیسے نکاح کرنے کی ولایت میں بخلاف کبیرین کے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے مثلاً زید کو قتل کیا۔ اور زید کے دو بیٹے رہ گئے۔ ان میں سے بکر بڑا اور خالد بچہ اور چھوٹا ہے۔ اب بکر اپنے باپ کا قصاص عمر سے لینا چاہتا ہے تو اس کو لینے کا حق حاصل ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کو قصاص لینے کا حق حاصل ہے کیونکہ قصاص ایک ایسا حق ہے جو اجزاء اور ابعاض قبول نہیں کرتا ہے۔ اور وہ سبب جس کی وجہ سے قصاص کا حق ملا ہے (قرابت) بھی اجزاء قبول نہیں کرتا ہے کیونکہ اس سبب میں سب اقربا شریک

ہیں۔ پس اولیاء میں سے ہر ایک کے لیے قصاص لینے کا کامل حق ہوا ہے جس طرح نکاح کی ولایت میں ہر ولی کو برابر اور مکمل ملتی ہے۔ پس باقیین کو مکمل حق ملنے کی وجہ سے ہر ایک کو قصاص لینے کا حق ثابت ہو گیا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بچے کے بالغ تک قصاص کو مؤخر کیا جائے گا کیونکہ قصاص ایسا حق ہے جو سب اولیاء کے درمیان مشترک ہے۔ پس سب کے وصول کرنے سے وصول ہوگا۔ اور بچے میں وصول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور ایسا بھی نہیں ہو سکتا ہے کہ باقیین کچھ قصاص ابھی وصول کر لے اور بچہ بالغ ہونے کے بعد کچھ قصاص وصول کرے کیونکہ قصاص ایسا اوّل نہیں ہوتا ہے۔ پس اب اگر باقیین قصاص لے تو بچے کے حق کو باطل ہوگا وہ درست نہیں ہے۔ جبکہ یہاں صرف بچے کے بلوغ تک انتظار کیا جائے۔ یہ اس طرح ہے جیسے غائب نے زید کو مارا اور زید کے دو بیٹے ہیں جو دونوں بڑے ہیں۔ مگر ان میں سے ایک غائب اور دوسرا حاضر ہے۔ پس حاضر کو قصاص لینے کا حق حاصل نہیں ہے یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے۔ پس مذکورہ صورت میں بھی اسی طرح ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کو جواب مذکورہ مسئلہ کے قیاس بڑوں کے مسئلے پر کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ غائب ہونے کی صورت میں یہ احتمال ہے کہ غائب نے قاتل کو معاف کیا ہو اور اس کے بارے میں ابھی تک معلوم نہ ہو۔ پس اس صورت میں انتظار ہوگا۔ اس سے بچے کی صورت مخالف ہے کیونکہ اس میں بچے کے بالغ ہونے کے بعد معاف کرنے کا احتمال منقطع اور ثابت نہیں ہے کیونکہ یہ معلوم ہی نہیں کہ یہ بچہ بالغ ہو سکے گا۔

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہؒ کا قول مفتی بہ ہے۔ جس طرح یہ صاحب اعدایہ اور صاحب منتقی الابحر کے صنع سے معلوم ہوتا ہے۔

اگر کسی شخص نے کسی اور بندے کو لوگوں کے حضور میں زخمی کیا یا ایسی زخم گواہ سے ثابت ہوا اور مجروح یہاں تک صاحب بستر رہا کہ وہ مر گیا تو اسی شخص سے قصاص لیا جائے گا

و یقتص فی جرح ثبت عیانا او بحجة و جعل المجروح ذا فراش حتی مات و فی قتل بحجر مثلا فی قتل بظهره او عوده او مقتل او خنق او تغریق او سموط و الی فی ضربه لمعاقصر بالفارسیة کلند و ان اصابه بظهر فلا قصاص عند ابی حنیفة و عند و جوب القصاص نظر الی الالة و عنه انه یجب اذا جرح و عندهما و عند الشافعی یجب و اصابه بعود اصر فان کان مما لا یطیقه الانسان فلا قصاص بالاتفاق و ان کان مما لا یطیقه ففیه خلاف کما مر و فی الخنق و التغریق لا قصاص عند ابی حنیفة خلافا لصاحبیه و فی موالاة السوط لا قصاص خلافا للشافعی

ترجمہ: (اس زخم میں قصاص لیا جائے گا) لوگوں کے حضور میں ہو یا گواہ سے ثابت ہو اور مجروح یہاں تک صاحب بستر رہا کہ وہ مر گیا (قتل کرنے میں بچے کی دھاری طرف سے اور قصاص نہیں ہے بچے کے پشت کی طرف سے قتل کرنے میں۔ یہ مقتل یا صاری ہے۔ یا گلا گھونٹنے غرق کرنے یا کوڑے مارنے سے۔ جس کے مارنے میں تسلسل ہو کلمات فارسی میں مرکلند (بیلچہ) کو کہتے ہیں۔ اور اس پر قصاص نہ ہوگا اگر اس کو پیچھے کی طرف سے لگ گیا ہو۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ قصاص لازم ہونے کے وقت آلہ کو دیکھا جاتا ہے۔ اور اسی سے قصاص لینے کی روایت ہے اگر اسی سے زخمی ہوا۔ اور صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک قصاص واجب ہے۔ اور اگر اس کو بیلچہ (پھاوڑے) کے

بلنے سے مارا۔ پس اگر اس کے مارنے کی طاقت انسان رکھتا تو اتفاق قصد میں نہیں ہوگا۔ اور اگر طاقت نہیں رکھتا تھا تو پھر اس میں اختلاف ہے جیسے پتھر گر گیا۔ اور قلعہ نے دغرق کرنے میں امام کے نزدیک قصاص نہیں ہے۔ امام سے اس کے غیر مخالف ہیں۔ اور مسلسل کھولنے کے ۸ نے میں قصاص نہیں ہے اس میں امام شافعی مخالف ہیں۔

تشریح: پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے عمر کو زخمی کیا۔ اور اسی زخم کی وجہ سے صاحب تین دن صاحب رہتے ہوئے آخر کار اسی زخم کی وجہ سے مر گیا تو بکر سے عمر کے اولیاء قصاص لے گا کیونکہ اس کے زخم ہی کی وجہ سے وہ مر گیا۔ ابھی تک صحیح نہیں ہوا تھا۔ وہی موت کی اضافت زخم لگانے کی طرف ہوگی۔

﴿فائدہ﴾

بکر نے عمر کو لوگوں کی موجودگی میں زخمی کیا یا اس کو عمر نے گواہوں سے ثابت کیا۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے عمر کو پھاوڑے کی پشت (موٹھ) سے مارا۔ اور عمر اسی کی وجہ سے مر گیا۔ اب بکر پر قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں ہوگا کیونکہ قصاص صرف عمد کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور یہ عمد نہیں بلکہ شبہ عمد ہے کیونکہ عمد اس آلہ سے ہوتا ہے جس سے ظاہراً اور باطناً بدن کے اجزاء کی تفریق آجاتا ہے۔ اور پھاوڑے کی پشت اس طرح نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص ہوگا کیونکہ پھاوڑا ایک ایسا آلہ ہے جس کی برداشت انسان نہیں کر سکتا ہے۔ اور یہی موجب قصاص ہے اور مقتول کو اختیار کی حق سے قتل کیا ہے۔ اور دونوں کی دلائل پہلے گذر گئے۔

﴿فائدہ﴾

اور اگر پھاوڑے کا پھالا لگا ہو تو تب قصاص نہیں بلکہ دیت ہے۔ اور اگر پھاوڑا دھار کی طرف لگا ہو تو تب قصاص واجب ہوگا۔

مفتی بہ قول: امام رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔ و بقولہ کما فی التتمة (ردالمحتار ۱۰/۱۶۰)

تیسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو کسی وزنی چیز سے مارا۔ اور اسی وجہ سے وہ مر گیا یا زید نے عمر کا گلہ گھونٹا اور عمر اسی حالت میں مر گیا یا زید نے عمر کو دریا میں غرق کر دیا۔ اور عمر اسی وجہ سے مر گیا۔ اب ان تینوں صورتوں میں قصاص ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس میں قصاص نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص ہے۔ اور دونوں کی دلائل پہلے گذر گئے۔

چوتھا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو لگاتار کوڑے سے مارتا رہا یہاں تک کہ وہ اسی حالت میں مر گیا۔ اب اس میں قصاص ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے "الا ان قتیل خطأ العمد قتیل السوط

و العصا الحدید" (ترجمہ: آگاہ ہو جاؤ شبہ عمد کا مقتول کوڑے اور عصا کا مقتول ہے)۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص ہے کیونکہ لکڑی کوڑے مارنا اس بات کی دلیل ہے کہ قاتل کا مقصد اور ارادہ مارنے کا تھا تو قتل عمد ہوگیا لہٰذا اس میں قصاص ہوگا۔

اگر لڑائی کے میدان میں مسلمانوں اور مشرکین کے صفیں اکٹھے ہوئے اور مسلمان نے مسلمان کو مشرک سمجھ کر قتل کیا تو اس مسلمان قاتل کا قصاص نہیں کیا جائے گا

ولا فی قتل مسلم مسلما ظنه مشرکا عند التقاء الصفین بل بکفر و یؤدی الی یعطی الدیة فی موت بفعل نفسه و زید و سبع و حیة قتلت الدیة علی زید لانه مات بثلاثة العال ففعل السبع و لحیة جنس واحد لکونه هدرا مطلقا و فعل نفسه من جنس اخر و هو انه هدر فی الدنیا لا فی الاخرة و فعل زید جنس اخر فیجب ثلث الدیة اقول یجب ان ینظر الی ما هو مؤثر فی الموت و ینظر الی اتحاده و تعدده فالسبع و الحیة اثنان و لا اعتبار فی ذلک لکونهما هدرا.

ترجمہ:۔۔۔ اور مسلمان کے مارنے سے مسلمان کو اس میں قصاص نہ ہوگا اگر قاتل نے اس کو مشرک سمجھا دو صفوں کے یکجا ہونے کی صورت میں بلکہ کفارہ ہوگا۔ اور دیت دی جائے گی۔ اور اگر اپنے فعل سے اور زید یا درندہ یا سانپ سے تو زید پر تہائی دیت ہوگا) کیونکہ مقتول تین افعال سے مر گیا۔ پس درندہ اور سانپ کا فعل ایک جنس ہے کیونکہ یہ مطلقاً رائیگاں ہے۔ اور اس کا اپنا فعل دوسری جنس ہے۔ اور اس نے اس کو دنیا میں رائیگاں کیا نہ کہ آخرت میں۔ اور زید کا فعل دوسری جنس ہے پس دیت کی تہائی لازم ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ اس چیز کو دیکھنا واجب ہے جو موت میں مؤثر ہوں۔ اور اس مؤثر کے اتحاد و اس کے تعدد کو دیکھا جاتا ہے۔ پس درندہ اور سانپ دو ہیں۔ اور قتل میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ یہ ہدر ہے۔

تشریح:۔۔۔ پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ میدان جنگ میں مسلمانوں اور مشرکین کی صفوف مل گئے۔ کسی مسلمان نے کسی اور مسلمان کو مشرک سمجھ کر قتل کیا۔ تو قاتل پر قصاص نہیں بلکہ کفارہ اور دیت اس پر لازم ہیں۔ کیونکہ یہ خطا فی القصد ہے۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اپنے آپ کو مثلاً چھری سے مارا۔ اور زید نے بھی اس کو چھری سے مارا۔ پھر کسی درندہ نے اس کو پھاڑا۔ اور سانپ نے اس کو ڈسا۔ ان تمام اسباب کی وجہ سے آخر کار عمر مر گیا۔ اب اس صورت میں زید پر تہائی دیت لازم ہوگی کیونکہ گویا عمر تین اسباب کی وجہ سے مر گیا ہے اس طرح کہ درندہ اور سانپ کے فعل جنس واحد ہونے کی وجہ ایک ہے (کیونکہ درندہ اور سانپ کے فعل دنیا اور آخرت میں ہدر ہے یعنی نہ یہاں شیر اور سانپ کی گرفت ہوگی نہ آخرت میں) اور ایک خود عمر کا فعل (جو دنیا میں ہدر اور آخرت میں معتبر ہے) اور ایک زید کا فعل (جو دنیا اور آخرت میں معتبر ہے)۔ لہٰذا زید کا فعل جملہ افعال کا ثلث ہوا تو اس پر ثلث کے مطابق دیت کا ثلث ہوگا۔

ویجب قتل من شهر سیفا علی المسلمین و لا شیء بقتلهما فمت لما قال یجب قتل من شهر فما الاحتیاج الی قوله لا شیء بقتله قلت یحتمل ان یجب قتله دفعا للشر و مع ذلک یجب بقتله شیء و لا فی شهر سلاحا

علی رجل لیلا فی مصر او نهارا فی غیره فقتله المشهور علیه السلاح اذا شهره فلا شیء بقتله مطلقا لانه غیر ملبث والعصا اذا شهره لیلا فی مصر او نهار فی غیره فلا شیء بقتله ایضا لانه وان کان ملبثا ففی اللیل فی المصر لا یلحقه الغوث وکذا فی النهار فی غیر المصر

ترجمہ (اور اس کا قتل واجب ہے جس نے کسی پر کوار سونت لی ... اس کو قتل کرنے کوئی چیز نہیں ہوگی) پس اگر کوئی یہ کہے کہ مصنف جب یہ کہہ چکے کہ تو پھر اس قول کی طرف لا شیء بقتله احتیاج ہی نہیں رہتا۔ میں کہتا ہوں کہ یہاں یہ احتمال ہے کہ اس کا قتل اس کے شر کے دفع کرنے کی وجہ سے لازم ہو۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے قتل سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے (اور اس شخص کے مارنے سے جو کسی شخص پر سلاح سونتے دن یا رات کے وقت شہر یا اس کے غیر میں یا شہر میں رات کے وقت اٹھی ہوئی یا دن کے وقت اس کے غیر میں پس اس شخص نے اس کو قتل کیا جس پر اس نے سلاح سونتا ہوا تھا) اگر کسی نے کسی پر سلاح سونتا تو اس کے قتل کرنے سے مطلقاً کچھ نہیں ہوگا کیونکہ ہتھیار نہیں ٹھہرتا۔ اور اگر اس نے رات کے وقت شہر میں یا دن کے وقت شہر کے علاوہ میں لاٹھی اٹھائی تو اس کے قتل کرنے سے بھی کچھ نہیں ہوگا کیونکہ لاٹھی اگرچہ ٹھہرتی ہے مگر اس کو رات کے وقت شہر میں فریاد رس نہیں پہنچتا۔ اور اسی طرح دن کے وقت شہر کے علاوہ میں۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد پر رات یا دن کے وقت شہر یا جنگل میں ہتھیار اٹھایا۔ اسی دوران خالد نے زید کو مارا تو خالد پر قصاص نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے "من شهر علی المسلمین سیفا فقد حل دمه" (جس نے مسلمان پر تلوار سونت لی پس اس نے اپنا خون رائیگاں کیا) کیونکہ اس نے اپنی حرمت ساقط کر دی اس لیے اس کا خون رائیگاں ہو گیا ہے۔

﴿فائدہ﴾

سوال: مصنف کی عبارت مشہور پر مشتمل ہے (یعنی مصنف کو یہ عبارت ناشی بفعلہ نہیں کہنا چاہیے تھا) اس طرح کہ جب اس نے کہا کہ اس کا قتل لازم ہے تو اس سے یہ خود بخود معلوم ہوا کہ اس کے قتل کرنے سے کچھ لازم نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس کا قتل کرنا واجب ہے واجب کو ادا کرنے سے کچھ لازم نہیں ہوتا۔

جواب: مشہور لازم ہوتا اگر یہ الفاظ فائدہ سے خالی ہوتے۔ اور یہاں اس طرح نہیں ہے کیونکہ مصنف نے جب کہا کہ اس کا قتل کرنا لازم ہے تو اس میں اس بات کی احتمال تھی کہ اس کو قتل کرنا اس کے شر اور ضرر دفع کرنے کی وجہ سے ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کا خون رائیگاں نہ ہو گیا ہو بلکہ اس سے کچھ لازم ہوتا ہو تو مصنف نے اس احتمال کو مدنظر رکھتے ہوئے اس نے لا شیء بقتلہ کہا۔ تاکہ یہ احتمال دفع ہو جائے۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے شعیب پر شہر یا جنگل میں ہتھیار سونت لیا۔ فریقین کا وقت ہو یا رات کا۔ اور شعیب نے یہ حالت دیکھ کر خالد کو مارا۔ اب شعیب پر قصاص نہیں ہوگا کیونکہ ہتھیار بغیر کسی تاخیر کے فوراً اپنا کام کرے گا تو یہاں یہ اپنی جان بچانے کے لیے قتل کرنے پر مجبور ہے۔

تیسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بھوتوں نے محمد عیسیٰ پر رات کے وقت شہر میں یا دن کے وقت جنگل میں لاٹھی سونت لی۔ محمد عیسیٰ نے یہ حالت دیکھ کر بھوتوں کو فوراً قتل کر دیا۔ اب محمد عیسیٰ پر قصاص نہیں ہے کیونکہ لاٹھی اگرچہ فوراً اپنا کام نہیں کرتا۔ مگر رات کے وقت اس کو کوئی

مدد گار نہیں ملے گا جو اس کو چھڑا سکے۔ اور اسی طرح دن کے وقت جنگل میں۔ پس ان دونوں صورتوں میں اس کو مجبور شمار کیا جائے گا۔

اگر کسی شخص کے گھر میں رات کے وقت چور داخل ہوا اور اس نے گھر سے مال اپنے ساتھ نکالا اور گھر کے مالک نے اس کا پیچھا کیا اور اسی حالت میں اس کو قتل کیا تو قاتل پر قصاص نہیں ہے

ولا علی من تبع سارقه المخرج سرقته لیلا فقتله هذا اذا لم یتمکن من الاسترداد الا بالقتل لقوله علیه السلام :قاتل دون مالک :و کذا اذا قتله قبل الاخذ اذا قصد اخذ ماله و لا یتمکن من دفعه الا بالقتل و کذا اذا دخل رجل دار رجل بالسلاح فغلب علی ظن صاحب الدار انه جاء لقتله یحل قتله.

ترجمہ:۔ (اور اسی طرح) اس شخص پر قصاص نہیں ہوگا جس نے اپنے اس چور کا پیچھا کیا۔ جس نے چوری کا مال رات کے وقت اپنے ساتھ نکالا۔ پس اس نے اس کو قتل کیا۔ یہ اس وقت اگر سامان کا مالک اپنے سامان واپس لینے پر قادر نہیں تھا۔ مگر قتل کے توسط سے کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں کہ "اپنے مال کی خاطر قتال کر" اور اسی طرح اگر مال کے مالک نے اس شخص کو قتل کیا جس نے مال لینے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اور وہ قتل کرنے کے بغیر دفع کرنے پر قادر نہیں تھا۔ اور اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کے گھر میں ہتھیار کے ساتھ داخل ہوا۔ پس گھر والے کا غالب یہی گمان ہوا کہ یہ شخص مجھے قتل کرنے کے لیے آتا ہے تو گھر والے کو اس کا مارنا جائز ہے۔

تشریح:۔ پہلا مسئلہ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے گھر میں چور چوری کی نیت سے گھس گیا۔ اور اس نے گھر سے سامان اٹھا کر بھاگنا شروع کیا۔ اور گھر والوں کو پتہ چل گیا اس کے پیچھے گئے۔ اور گھر والے اس کے پیچھے پہنچ گئے۔ اور اس کو مال چھوڑنے کا کہا۔ مگر اس نے مال چھوڑنے سے انکار کیا۔ اور گھر والے اور حل نہ پاتے ہوئے آخر کار اس کو قتل کیا۔ اب اس کا ضمان نہیں ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے "قاتل دون مالک" (رواہ المسلم فی کتاب الایمان:۔ ۱۴۰، والنسائی فی کتاب التحریم ۱۱۴/۷ و جامع الاصول ۴۴۴/۲) (ترجمہ:۔ اپنے مال کی وجہ سے قتال کرو)۔

دوسرا مسئلہ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے گھر چور مال لینے کے لیے گھس گیا۔ اور گھر والوں کو پتہ چلا۔ اور انہوں نے اس کو قتل کرنے کے بغیر اس کو دفع نہیں کر سکتا۔ پھر انہوں نے اس کو قتل کیا تو اس پر قصاص نہیں ہوگا۔

ولقتل بلال من شهر عصا نهارا فی مصر فان العصاء ملبث و الظاهر لحوق الغوث نهارا فی المصر فلا یفضی الی القتل غالبا خلافا لهما.

ترجمہ:۔ (اور قتل اس شخص کے بدلے میں قتل کیا جائے گا جس پر اس نے لاٹھی سونتی تھی دن کے وقت شہر میں) کیونکہ لاٹھی ٹھہر جاتی ہے اور ظاہراً مدد گار اس کے چھڑانے کے لیے دن کے وقت شہر میں پہنچ سکتا ہے۔ پس یہ اس کے قتل تک مفضی نہیں ہوتا ہے۔ اس میں صاحبین مخالف ہیں۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے دن کے وقت شہر میں بکر پر لاٹھی اٹھائی۔ اور بکر نے یہ دیکھ کر خالد کو قتل کیا۔ اب بکر قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص ہوگا کیونکہ ان کا عمد اور اپنا کام تو نہیں کرتی ہے۔ اور اسی وقت عمداً بکری کو ہلاک کر کے چھوڑنے کے لئے جتنی سکتے ہے۔ اور بکری کو چھوڑا جا سکتا ہے۔ پس بکری کے مرنے کا خوف نہ ہوا نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا خالد کی عصمت اس سے زائل نہیں ہوئی۔ پس اس کا قتل کرنا ایک معصوم شخص کا قتل کرنا ہے جس سے قصاص واجب ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص واجب نہیں ہوگا۔

وبقتل من شهر سيفا فضرب و لم يقتل فرجع فقتله اخر فانه اذا ضرب و لم يقتل و رجع عادت عصمته فاذا قتله اخر فقد قتل معصوما تعلق القصاص

ترجمہ (اور قتل اس نے کسی پر تلوار سونتا۔ پھر اس پر وار اور وہ نہیں مر گیا۔ پس اس نے رجوع کیا۔ پھر اس مرنے والے کو کسی اور نے قتل کیا تو اس کو قتل کیا جائے گا) کیونکہ جب مشاہر نے کسی کو مارا اور وہ نہیں مرا پھر مشاہر نے رجوع کیا تو مشاہر کی عصمت واپس لوٹ آتی ہے۔ پس مشاہر کو کسی اور شخص نے قتل کیا تو اس نے ایک معصوم کو ناحق قتل کیا تو اس پر قصاص ہوگا۔

تشریح ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر کے ورثاء نے خالد کے پاس آیا۔ اور اس نے بکر کو مارا مگر بکر کے ساتھ تعصب رکھنے والے مرنے سے بچ گیا۔ پھر بکر نے رجوع کیا۔ اس وقت کسی اجنبی شخص کو حقیقت کا پتہ چلا تو وہ بکر کو جان سے مار دیا اب اجنبی سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ جب بکر چلا گیا تو بکر کی عصمت واپس لوٹ آئی اور معصوم کا قتل کرنے سے قصاص واجب ہوتا ہے۔

اگر کسی شخص نے بچے یا پاگل کو قصداً قتل کیا جس نے ان پر تلوار سونت لی تھی تو اس شخص پر اس کے اپنے مال میں دیت واجب ہوگی

ويجب الدية بقتل مجنون او صبي شهر سيفا على رجل قتله هو اي المشهور عمدا في ماله اي يجب الدية في ماله لان العاقلة لا يتحمل العمد والقيمة اي يجب القيمة في قتل جمل صال عليه هذا عند ابي حنيفة قتل شخصا معصوما اتلف مالا متقوما

ترجمہ (اور دیت واجب ہوگی اس شخص کے اپنے مال میں جس نے ان بچے یا پاگل کو قصداً قتل کیا جس نے ان پر تلوار سونت لی تھی) یعنی دیت مشہر کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ عاقلہ عمدی کو قبول نہیں کرتے ہیں۔ اور قیمت واجب ہوگی اس اونٹ کے قتل میں جس نے قاتل پر حملہ کیا تھا یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ قاتل نے ایک معصوم شخص اور معصوم مال کا قتل کیا ہے۔ اور یہ فوراً کسی عصمت کو ساقط نہیں کرتے ہیں۔ اور قصاص واجب نہیں ہوگا کیونکہ یہاں بچے کو جنایت ضرور ہوئی ہے۔ اور امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ دیت ضمان ہوگی البتہ بچے اور پاگل میں نہ ہوگا کیونکہ ان دونوں کی عصمت ان سے حقوق کی وجہ سے ہے اور انہوں نے اپنے فعل سے ساقط کر دیا۔ اور اپنی عصمت اس کے مالک کے حق کی وجہ سے تو وہ اپنے فعل سے ساقط نہ ہوگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک کسی چیز میں ضمان واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے شریعت کرنے کی وجہ سے قتل کیا ہے جس کا تعلق ہاتھ کے فعل میں ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی پاگل یا بچے نے خالد پر تلوار کھینچ لی۔ یا اس پر کسی جانور نے حملہ کیا جس کی وجہ سے خالد نے

اپنی جان بچانے کی خاطر اس کو قتل کیا تو نابالغ پر قصاص واجب نہیں ہوگا۔ البتہ اس پر دیت واجب ہوگی یا نہیں؟ کی طرح اس پر جانور کی قیمت کا تاوان ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قاتل کے مال میں دیت اور قیمت واجب ہوگی کیونکہ پہلی صورت میں پاگل اور بچے کے فعل رحمت سے متصف نہیں ہوتا تو جنایت ثابت نہیں ہوئی۔ نیز صحیح اختیار کے نہ ہونے کی وجہ سے ان کے خون کی عصمت ساقط نہ ہوگی۔ (البنایہ ۱۱/۲۲۲) اور دوسری صورت میں ایسا فعل تلف کیا ہے جو مالک کے حق کی وجہ سے معصوم ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان سب میں ضمان اور دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ اگر کنواں کھودنے والا باغی ہوتا اور قاتل اس کو قتل کر دیتا تو دیت واجب نہ ہوتی جیسے ہی یہاں بھی واجب نہ ہوگی کیونکہ دونوں صورتوں میں خاصہ کا قصد اپنی جان کی حفاظت کرنا ہے۔ اور اسی طرح پاگل اور بچے نے قاتل کو قتل پر ابھارا اگر یہ اقدام نہ کرتا تو نہ قتل کیا جاتا۔

امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ پاگل اور بچہ کی صورت میں دیت واجب نہ ہوگی۔ البتہ جانور کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ جانور اور پاگل بچے کے درمیان فرق ہے اس طرح کہ جانور کا فعل معتبر ہے۔ اور پاگل اور جانور کا فعل فی الجملہ معتبر ہے۔ پس یہ نوکر کا فعل نہ ہونے کے درجہ میں ہے لہٰذا اس کے فعل سے اس کی عصمت ساقط نہیں ہوگی اسی وجہ سے اس کی قیمت کا تاوان ہوگا۔ اور بچہ اور مجنون کا فعل فی الجملہ معتبر ہونے کی وجہ سے ان کے فعل سے ان کی عصمت ساقط شمار کیا جائے گا۔

باب القود فی ما دون النفس

یہ باب نفس سے کم قصاص کے بیان میں ہے۔

هو فی ما یمکن حفظ المماثلة فقط فیقتص قاطع الید عمدا من المفصل لانها قال من المفصل احترازا مما اذا قطع من نصف الساعد او من نصف الساق اذ لا یمکن حفظ المماثلة وان کانت یده اکبر مما قطع کالرجل ومارن الانف فان الرجل اذا قطعت من المفصل تجب القصاص و فی مارن الانف یجب القصاص لا فی قصبة الانف لانه یمکن فیها حفظ المماثلة والاذن.

ترجمہ (یہ قصاص (نیاز ان نفس) ان صورت میں ہوگا جہاں مماثلت کی رعایت ہو سکے۔ پس قصاص کے طور پر قطع کا ہاتھ جوڑ سے کاٹا جائے گا۔ جس نے عمداً کسی کا ہاتھ کاٹا ہو (کلائی کے ساتھ مصنف نے من المفصل کہہ کر) اس صورت سے احتراز کیا جائے جس میں نصف کلائی یا نصف پنڈلی کاٹی جائے کیونکہ اس صورت میں مماثلت کی رعایت نہیں کی جا سکتی (اگرچہ قاطع کا ہاتھ کاٹنے والے ہاتھ سے لمبا ہو) جیسے پاؤں (اور ٹخنہ میں) کیونکہ پاؤں جب جوڑ سے کاٹا جائے تو قصاص واجب ہوگا۔ اسی طرح ناک کی بانسی میں کیونکہ اس میں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں (اسی طرح کان کا لو)۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا ہاتھ جوڑ سے کاٹ دیا تو قصاص کے طور پر زید کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگرچہ زید کا ہاتھ عمر کے ہاتھ سے لمبا ہو (کیونکہ ہاتھ سے مقصد پکڑنا ہے اور یہ پکڑنا چھوٹا اور بڑا ہاتھ دونوں سے ہوتا ہے۔ پس ہاتھ کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے اس کی حفاظت میں کوئی خلل نہیں ہوتا ہے تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا) اور اسی طرح اس نے اس کا پاؤں جوڑ سے کاٹا تو زید کا

پاؤں کاٹ دیئے گئے اور اسی طرح اس نے اس کا داہنا پاؤں کاٹ دیا پھر اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو قصاص نہ ہوگا کیونکہ ان سب صورتوں میں مماثلت مفقود ہے۔ اور ہم نے مماثلت پر قصاص کا دارومدار رکھا ہے۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ پھوڑ کر کانی کر دی یا اس کا بایاں نصف پلک کاٹ دی یا اس کی ناک کا بانسہ کاٹ دیا تو ان صورتوں میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں مماثلت ممکن نہیں ہے۔

اگر کسی شخص نے دوسرے کی آنکھ میں مارا اور اس کا نور گیا اور آنکھ موجود تھی تو اس میں قصاص ہوگا

والعین اذا ضربت فذهب ضوؤها و هی قائمة فیجعل علی وجهه قطن رطب و یقابل عینه بمرآة محماة و لو قلعت لاذاب فی القلع لا یمکن رعایة المماثلة و کل لمحة تراعی فیها المماثلة کالموضحة فهی ان یظهر العظم

ترجمہ (اور اگر کسی کی آنکھ میں مارا اور اس کا نور گیا اور آنکھ موجود تھی تو اس میں قصاص ہوگا۔ یعنی اس کے چہرے پر گیلی روئی رکھی جائے اور اس کے آنکھ کے سامنے آئینہ رکھا جائے اور اگر قائم نہ ہو تو قصاص نہیں ہوگا کیونکہ کاٹنے میں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں (اور اس طرح ہر زخم میں جس میں مماثلت کی رعایت ممکن ہو جیسے موضحہ اور موضحہ یہ ہے کہ اس کی ہڈی کھل جائے۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک نے دوسرے کی آنکھ میں مارا جس کی وجہ سے اس کی بینائی گئی لیکن آنکھ باقی تھی بلکہ موجود تھی تو اس صورت میں قصاص نہ ہوگا کیونکہ اس میں مماثلت ممکن ہے اس طرح کہ اس کے چہرے پر بھیگی ہوئی روئی رکھ دی جائے (تاکہ باقی چہرہ کو نقصان نہ پہنچ جائے) اور اس کی آنکھ کے سامنے آئینہ رکھا جائے یہاں تک کہ اس کی بینائی ختم ہو جائے اس طرح کہ واقعہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں پیش آیا اور اس نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مشورے سے اس طرح کیا اور اس کی آنکھ کو کوئی نقصان نہیں پہنچا اور موجود تھی تو اس میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ یہاں مماثلت اور مساوات کی رعایت کرنا ممکن نہیں۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اس زخم میں قصاص ہوگا جس میں مساوات کا خیال رکھنا ممکن ہو۔

فائدہ:

موضحہ اس زخم کو کہتے ہیں جس میں کھال اور گوشت قطع ہو کر ہڈی کھل جائے۔

دانت کے علاوہ کسی ہڈی میں قصاص نہیں ہوگا

ولا قود فی عظم الا فی السن لیعلم ان قلعت و تبرد ان کسرت و لا بین رجل و امرأة و بین حر و عبد و بین عبدین فی الطرفین عند ابی حنیفة و عند الشافعی یجب القصاص لاذا قطع الحر طرف العبد فانه لا قصاص عنده ایضا و انما لا یجری القصاص عندنا لان الاطراف یمسک بها مسک الاموال فیعدم المماثلة بالتفاوت فی القیمة.

ترجمہ ۔ (اور دانت کے علاوہ ہڈی میں قصاص نہیں ہوگا۔ پس اگر اس نے دانت توڑی دیا جائے گی اور سوہان سے رگڑ دی جائی گی۔ اور اس نے توڑ دی ہو۔ اور اسی طرح مرد اور عورت کے درمیان اور آزاد اور غلام کے درمیان اور دو غلاموں کے درمیان طرف میں ایسا ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ قصاص واجب ہوگا مگر اس وقت کہ آزاد غلام کا طرف کاٹے کیونکہ اس کے نزدیک اس صورت میں قصاص بھی نہیں ہوگا۔ اور تحقیق کے ساتھ ہمارے نزدیک اس میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ اطراف اموال کے قائم مقام ہیں تو مساوات فرق ہونے کی وجہ سے قیمت میں معدوم ہوئی۔

تشریح: پہلا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دانت کے علاوہ ہڈی میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے "لا قصاص فی عظم الانسان الا فی السن" (نصب الرایہ ۳۵۰/۴) (ترجمہ: قصاص ہڈی میں نہیں مگر دانت میں)۔

دوسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کی دانت اکھاڑ دی تو اس صورت میں زید کی دانت قصاص کے طور سوہان سے یہاں تک رگڑا جائے گی کہ وہ تھوڑی ہوئی ذات کے برابر ہو جائے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں مساوات ممکن ہے۔

تیسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مثلاً کسی غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اگر عمرو کا غلام ہے (جو بھی غلام ہے) ہاتھ کاٹ دیا مثلاً۔ اب ان صورتوں میں قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ ان صورتوں میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں مساوات ممکن نہیں ہے کیونکہ اطراف اموال کی طرح ہیں (کیونکہ اطراف کی تحقیق جان کی حفاظت کے لیے ہے جیسے مال حفاظت کے لیے ہے) اور ان کے بدلہ میں قیمت ملتی ہے۔ اور قیمت میں اس طرح فرق ہے کہ مرد کے ہاتھ کی قیمت شریعت کی طرف سے ۱۰۰۰ دینار مقرر ہوئی ہیں۔ اور عورت کے ہاتھ کی قیمت ۵۰۰ دینار مقرر ہوئی ہے تو اس تفاوت کو مدنظر رکھتے ہوئے مرد کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اسی طرح باقی صورتوں میں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص ہوگا کیونکہ اطراف نفس کی طرح ہیں۔ اس وجہ سے کہ اطراف تابع اور نفس اصل ہیں۔ اور اصل کا حکم تابع کا حکم ہی ہوتا ہے۔ البتہ ایک صورت میں نہیں ہوگا جس میں تابع آزاد اور ہاتھ کا مالک غلام ہو جس کی دلیل شروع میں گزر گئی۔

اگر کسی نے دوسرے کی نصف کلائی کاٹی تو اس میں قصاص نہیں ہوگا اور نہ پیٹ کے زخم میں جب وہ صحیح ہو جائے

ولا فی قطع ید من نصف الساعد و جنایة بر اتھان المجائفة اذا برأت لا یجری فیھا القصاص لان البراء فیھا نادر فالظاھر ان الثانی یفضی الی الھلاک اما اذا لم تبرأ فان کانت سالمة یجب القصاص وان لم تسر بعد لا یفضی الی ان یظھر انحلال من البرأ و السرایة

ترجمہ ۔ (اور اسی طرح نصف کلائی کے کاٹنے کی صورت میں نہیں ہوگا اور پیٹ کے زخم کی صورت میں کہ وہ صحیح ہو جائے) کیونکہ جائفہ جب صحیح ہو جائے تو پھر اس میں قصاص جاری نہیں ہوگا کیونکہ اس کا صحیح ہونا نادر ہے۔ پس ظاہر طور جائفہ ہلاکت کی طرف مفضی ہوتا ہے۔

اور اگر زخم نہ ہو جائے یا کم ہو جائے تو قصاص واجب ہوگا۔ اور اگر زخم ہو جائے تو اس وقت تک قصاص نہیں ہوگا جب تک زخم ہونا یا مرنے کا علم نہ ہو جائے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کو چھری سے پیٹ میں مارا اب یہ زخم اندر تک پہنچ گیا ہے اس زخم کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

۱) یہ زخم پہنچ تو گیا ہو (پوشیدہ اندر تک پہنچا ہے) تو اب قصاص نہیں ہوگا کیونکہ یہ اب پہنچ گیا ہے۔

۲) یہ زخم پہنچا نہیں ہے اور ہو جائے یہ ابھی پہنچا ہے تو اس وقت قصاص واجب ہوگا اور اگر ابھی تک اپنے ہونے پر باقی ہے پہنچا نہیں ہے تو قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ انتظار کیا جائے گا کہ یہ زخم پہنچ جاتا ہے یا مر جاتا ہے۔ پس اگر پہنچ گیا تو قصاص نہیں ہوگا۔ اور اگر پہنچا نہیں ہوا تو قصاص ہوگا۔

اگر ایک شخص نے دوسرے کی زبان یا ذکر کاٹ دیا تو اس میں قصاص نہیں ہوگا

والطرف و الذکر الا ان یقطع الحشفة هذا عنده لان الانفاس و الالفاظ یجری فیهما فلا تراعی المماثلة و عن ابی یوسف ان کان القطع من الاصل یقتص

ترجمہ: (اور ناک کان اور ذکر کاٹ دیا ہو) ایک دوسرے کو ایک ہی طرح کا (کاٹا ہو) تو ان دونوں میں برابری نہیں ہوتی اس میں مساوات کی رعایت نہیں ہوتی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ قصاص ہوگا اگر جڑ سے کاٹا جائے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کی زبان کاٹ دی یا اس کا عضو خاص کاٹ دیا اب اس میں قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

ہمارے نزدیک قصاص نہیں ہوگا کیونکہ ان دونوں صورتوں میں مساوات ممکن نہیں اس لئے کہ زبان اور ذکر کبھی سکڑ جاتے ہیں اور کبھی کشادہ ہو جاتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں قصاص واجب ہوگا کیونکہ اس میں مساوات ممکن ہے اس طرح کہ دوسرا بھی جڑ سے کاٹ دیا جائے۔

مفتی بہ قول ثانی ہے۔ اصح تحریر الدرایہ۔ طحطاوی، ج ۴، ص ۳۸۹)

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کا عضو خاص کاٹ دیا تو اس صورت میں قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس صورت میں مساوات کا پایا جانا ممکن ہے کیونکہ اس کی کاٹنے کی جگہ معلوم ہے یعنی ہاتھ ہے۔

مسلمان اور ذمی کے ہاتھ یکساں ہے

و طرف المسلم و الذمی سواء و تبر المعجی علیه ان کانت ید القاطع شلاء و ناقصة باصبع او الشحمة لا

تستوعب ما بين قرني الشاج و استوعب ما بين قرني المشجوج اى شج رجل وجلا موضحة حتى وجب القصاص و الشج طولها مقدار شبر مثلاً و رأس المشجوج صغير استوعب الشجة ما بين قرنيه و رأس الشاج عظيم لا تستوعب الشجة و هي شبر ما بين قرنيه لاالشين الذى لحق المشجوج اكثرمما يلحق الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص و ان شاء اخذ الارش .

ترجمہ۔ (سلطان اور ولی کے ہاتھ یکساں ہے۔ اور اس شخص کو اختیار دیا جائے گا جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہو۔ اگر قاتل کے ہاتھ میں خشکی تھی یا اس کی انگلیاں ناقص ہوں۔ اور اسی طرح اس زخم میں جس نے پھوڑنے والے کے سر کے دونوں جانب گھیر رکھا ہو۔ اور مشجوج کے سر کے دونوں جانب گھیرا ہو) یعنی کسی نے کسی شخص کا سر پھوڑا یہاں تک کہ اس پر قصاص واجب ہو گیا۔ اور زخم کی مقدار ایک بالشت کے طول کی مقدار ہو مثلاً۔ اور مشجوج کا سر اتنا چھوٹا ہو جس کے دونوں جانب زخم گھیر رہا ہے۔ اور سر پھوڑنے والے کا سر اتنا بڑا ہو جو زخم اس کے دونوں جانب نہیں گھیرتا ہوں۔ اور یہی زخم سر کی دونوں طرف کے درمیان ایک بالشت ہو تو وہ زخم جو شاج کو لگا ہے اکثر ہے اس زخم سے جو مشجوج کو لگا ہے پس مشجوج کو اختیار ہے چاہے قصاص لے چاہے تقصان لے۔

تشریح: پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد (جس کا ہاتھ خشک ہوا ہے یا اس کی انگلیاں کم ہے) نے عمر کا ہاتھ (جو سالم تھا) کاٹا۔ اب عمر کو اختیار ہے

۱) ۔ چاہے خالد سے قصاص کی جگہ دیت لے لے۔

۲) ۔ چاہے قصاص لے اس طرح کہ خالد کا ہاتھ کاٹ دے کیونکہ جب خالد کا ہاتھ کامل نہیں ہے تو اس کے علاوہ کوئی اور چارہ نہیں کہ وہ اپنے حق سے کم پر راضی ہو جائے۔ اور اسی حال (جو خشک یا اس کی انگلیاں کم ہے) پر چشم پوشی کرے۔ پس اگر اس نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو تب اس کا حق ادا ہو گیا۔ یہ ایسا ہے جیسے عمر جیسے دو زخم کے بجائے روپی دیدے۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے (جس کا سر بڑا ہے اس طرح کہ اس کے دونوں طرف کے درمیان طول ایک بالشت ہے) بکر کا سر (جو چھوٹا ہے اس طرح کہ اس کے دونوں طرف کے درمیان چار انگل طول ہے) پھوڑا۔ اور اس نے اس کو اتنا زخم لگا جو پورے طول (چار انگل) کو محیط ہوا اب بکر کو اختیار ہے۔

۱) چاہے بقدر چار انگل قصاص لے (اگرچہ خالد کا پورا سر خراب نہ ہوگا جس کی وجہ سے بکر کا حق ناقص رہا) کہ بقدر ایک بالشت کا (کیونکہ یہ مقدار دیت سے زیادہ ہے اور بھیا آر ہا ظلم ہے)۔

۲) ۔ چاہے اس سے دیت لے جیسے پہلے مسئلے میں ہوا تھا۔

﴿فائدہ﴾

شاج: سر کو زخمی کرنے والا۔ مشجوج: جس کا سر زخمی کیا گیا ہو۔

قاتل کی موت سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اولیاء کے معاف کرنے سے

و يسقط القود بموت القاتل و بعفو الاولياء و يصلحهم على مال قل او جل و يجب حالا الى اجل يسمى

الحلول و التأجيل يجب حالا و لا يكون الا دية مؤجلا ويصلح احدهم و بعضهم و لمن بقي حصته من الدية اى لمن بقي من الورثة كان القصاص و الدية حق جميع الورثة عندنا خلافا لمالك و الشافعي كالزوجين

ترجمہ:۔۔۔ (قاتل کی موت سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے) اور اسی طرح اولیاء کے معاف کرنے سے۔ اور اس کے ساتھ ہی صلح کرنے سے خواہ مال کم ہو یا زیادہ اور نقد واجب ہو گا یعنی نقد اور مدت کر نہیں ہوا خواہ حالا واجب ہو گا۔ اور دیت کی طرح نہیں ہے کہ وہ ادھار ہو (اور اولیاء میں سے ایک کے صلح کرنے سے یا معاف کرنے سے اور باقی اولیاء کے لیے دیت میں سے اس کے حصے ہوں گے یعنی جو ورثاء میں سے جو باقی رہ جائے گو کہ دیت اور قصاص سب ورثاء کے حق ہے۔ ہمارے نزدیک اور اس میں امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کا خلاف ہے زوجین میں۔

تشریح: پہلا مسئلہ۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ طرفین نے مکر کو عمداً قتل کیا۔ اور مکر کے ورثاء نے قصاص لینے کی بجائے قاتل کے ساتھ ایک خاص رقم ۵۰۰۰۰۰ روپے پر مثلاً صلح کیا۔ پس اس صلح کرنے سے قصاص ساقط ہوتا ہے۔ اور طے شدہ رقم لازم ہوگی کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "فمن عفی لہ من اخیہ فاتباع بالمعروف۔ الآیۃ"۔ (سورۃ بقرۃ ۱۷۸) (ترجمہ:۔۔۔ وہ (قاتل) جس کو اس کے (مقتول) بھائی کی طرف سے کچھ معافی دی جائے (بواسطہ اولیاء کے) تو تابعداری کرنی چاہیے دستور کے مطابق) پس اگر طرفین میں سے کسی نے رقم کا نقد یا ادھار ہونا ذکر نہیں کیا تو مال نقد واجب ہوگا کیونکہ یہ ایک قاعدہ ہے کہ جو مال کسی عقد کی وجہ سے طرفین کی رضامندی سے واجب ہو جائے تو وہ فی الحال واجب الادا ہوگا۔

دوسرا مسئلہ۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مقتول کے ورثاء نے قاتل کو معاف کیا تو یہ معافی صحیح ہے کیونکہ قصاص لینا ورثاء کا حق ہے۔ تو وہ اپنا حق عوض لینے کے بغیر معاف کر سکتا ہے۔

تیسرا مسئلہ۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ ورثاء جس کے لیے قصاص کا حق ثابت تھا ان میں سے ایک نے قاتل کو معاف کیا۔ اب باقی اولیاء قصاص نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ قصاص میں تمام ورثاء کا حق ہے۔ اور ہر ایک اپنے حق کو معاف کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ پس جب ان میں سے ایک نے اپنا حق معاف کیا تو قصاص ہی ساقط ہو گیا البتہ باقی ورثاء کے لیے اپنے حصے کی دیت لے سکتے ہیں۔ مثلاً خالد نے عمداً بکر کو مارا اور بکر کے تین بیٹے رہ گئے۔ اور اس کے علاوہ بکر کا کوئی وارث نہیں رہا۔ اب بکر کے بیٹوں میں سے ایک نے اپنا حق معاف کیا تو اس سے قصاص ساقط ہو گیا۔ صرف دیت باقی رہ گئی واجب ہوگی اس طرح کہ دیت میں سے ۱/۳ مستثنیٰ کیا جائے اور ۲/۳ باقی دونوں کے درمیان برابر تقسیم کر دیے جائیں۔

﴿فائدہ﴾

امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص اور دیت میں زوجین کا حق نہیں ہے کیونکہ میراث میں جو وراثت ہوتی ہے اس کا مدار خلافت اور جانشینی ہے اور خلافت کی بنیاد نسب پر ہے نہ کہ سبب کیونکہ سبب تو موت سے ختم ہو جاتا ہے۔ پس زوجین کا کوئی حق ایک دوسرے کے قصاص اور دیت میں نہ ہوگا۔

اگر غلام کے مالک اور آزاد شخص (جنہوں نے قتل کیا تھا) کے وکیل نے ہزار کے مقابل صلح کیا تو ان دونوں کے خون کی جانب سے صلح نصف پر ہوگا۔

فان صالح بالف وکیل سید عبد و حر قتلا فالصلح عن دمهما بنصفای ان کان القاتل حرا و عبدا فامر الحر و المولی رجلا بان یصالح من دمهما علی الف ففعل فالالف علی الحر و المولی نصفان.

ترجمہ۔ ۔۔ (اور اگر غلام کے مالک اور آزاد شخص جنہوں (غلام اور آزاد شخص) نے قتل کیا تھا کے وکیل نے ہزار کے مقابل صلح کیا تو ان دونوں کے خون کی جانب سے صلح نصف پر ہوگا) یعنی قاتل آزاد اور مقتول غلام تھا پس آزاد اور غلام کے مالک نے ایک شخص کو کہا کہ ان دونوں کے خون کی جانب سے ہزار روپے پر صلح کرو تو اس نے اسی طرح کیا تو ہزار روپے آزاد شخص اور غلام کے مالک پر آدھا آدھا ہوگا۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آزاد شخص نے اور ایک غلام دونوں نے مل کر ایک شخص کو مارا اور یہی آزاد شخص اور غلام کے مالک نے مل کر اس چیز کا وکیل بنایا کہ آپ دونوں اپنی جانب سے ہزار روپے پر مقتول کے ورثاء کے ساتھ صلح کرو۔ اور مل جا کر مقتول کے ورثاء سے بات کی۔ اور ورثاء ہزار روپے کے عوض صلح کرنے پر رضامند ہو گئے تو اب اس ہزار روپے کا آدھا حصہ (۵۰۰) آزاد پر ہوگا اور آدھا حصہ غلام کے مالک پر کیونکہ وکیل کا فعل ان دونوں کا فعل شمار ہوگا کیونکہ یکر ایک غیر شخص ہے جس کے فعل کی اضافت اصل کی طرف پیش آتی ہے اور اصل یہی دونوں ہیں۔

اگر ایک ٹولی نے ایک بندے کو قتل کیا تو اسی ایک کے عوض یہی ٹولی قتل کی جائے گی

و یقتل جمیع بفرد و بالعکس اکتفاء ان حضر ولیاؤهما بقتل فرد مجمع و یکتفی بفضله و لا شیء لاولیائهم غیر ذلک خلافا للشافعی فان عنده یقتل الاول و یجب للباقین المال و ان لم یدر الاول قتل جمیعا لهم و قسم الدیات بینهم و قیل یقرع فیقتل لمن خرجت قرعته و ان حضر واحد قتل له و سقط حق البقیة ای ان حضر ولی واحدة قتل له و سقط حق الباقین عندنا

ترجمہ۔ اور ایک کے عوض جماعت قتل کی جائے گی۔ اور ایک شخص جماعت کے بدلے اکتفاء اگر مقتولین کے اولیاء حاضر ہو گئے یعنی ایک جماعت کے بدلہ میں قتل ہوگا اور اس کے قتل کرنے سے کفایت ہوگی۔ اور مقتولین کے اولیاء کے لیے اس کے علاوہ کچھ نہیں ہوگا۔ اس سے امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ اس کے نزدیک قاتل اول کے بدلہ میں قصاص ہوگا اور باقی مقتولین کے عوض مال ہوگا۔ اور اگر اول معلوم نہ ہو تو سب کے عوض قتل کیا جائے گا۔ اور دیات ان کے درمیان تقسیم کی جائے گی۔ اور یہ کہا گیا ہے کہ قرعہ اندازی ہوگی۔ قتل ہوگا اس شخص کے لیے جس کے حق میں قرعہ نکل آیا (اور اگر ان میں سے ایک حاضر ہوا تو قتل کیا جائے گا اور باقی کا حق ساقط ہوگا یعنی اگر ایک مقتول کے ورثاء حاضر ہو گئے تو اس کے لیے قصاص ہوگا اور باقی کا حق ساقط ہوگا

تشریح۔ پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے پانچ بندوں کو قتل کیا اب زید کا مارنا سب کے لیے کافی ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سب کے لیے کافی ہوگا کیونکہ جب مقتولین کے ورثاء حاضر ہو گئے اور قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد خود ان کے وکیل نے اس کو مار کر قتل کیا تو دونوں صورتوں میں یہ سمجھا گیا کہ ہر ایک نے اپنا پورا کامل حق حاصل کیا۔ پس تداخل ہوا۔

﴿فائدہ﴾

قاتل کے مارنے کے دوران تمام مقتولین کے ورثاء حاضر ہیں یا نہیں؟ اگر حاضر ہیں تو یہ قاتل سب کے لیے ہوگا۔ اور اگر حاضر نہیں ہیں بلکہ ان میں سے ایک کے ورثاء حاضر ہوئے ہیں اور اس نے قصاص لیا تو اس کے قصاص لینے کی وجہ سے باقی مقتولین کے ورثاء کا حق ساقط ہو گیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سر لقاتل کا قتل تمام مقتولین کے ورثاء کے لیے کافی نہیں ہوگا کیونکہ قاتل نے متعدد قتل کیا ہے۔ اور قاتل کا مارنا صرف ایک ہی ہے نہ کہ متعدد۔ حالانکہ قصاص میں مساوات ضروری ہے جو یہاں معدوم ہے۔ اب قاتل کا قتل مقتولین کے اولیاء میں سے ایک کے لیے ہوگا اور باقی کے لیے دیت ہوگی۔ اب دیت کس کے لیے اور قصاص کس کے لیے؟ اس میں تفصیل ہے اس طرح کہ مقتولین میں سے جو پہلا قتل ہوا ہے اس کے لیے قصاص ہوگا۔ اور باقی مقتولین کے ورثاء میں سے ہر مقتول کے ورثاء کے لیے کامل کامل دیت ہوگی۔ اور اگر مقتولین میں سے اول معلوم نہ ہو تو قاتل سب کے لیے قتل کیا جائے گا۔ اور دیت ان کے درمیان تقسیم ہوگی۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ پانچ بندوں نے عمر کو قصداً قتل کیا تو یہی پانچ بندے عمر کے عوض قتل کیا جائے گا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مقتول کے بدلے میں پانچ یا ساتھ آدمیوں کو قتل کیا۔ اور فرمایا کہ اگر اہل صنعاء اس کے قتل پر متفق ہوتے اور مدد کرتے تو ان سب کو میں قتل کرتا۔

اگر دو بندوں نے ایک بندے کا ہاتھ کاٹ دیا تو اسی ہاتھ کے بدلہ میں بندوں کے ہاتھ نہیں کاٹے جائے گے اگرچہ دونوں نے چھری پکڑ کر اس کے ہاتھ پر چلا کر ہاتھ کٹ گیا

ولا یقطع بدان ید و ان امرا مکبا علی ید فقطعت و ضمنا دیتها عندنا و عند الشافعی اذا اخذ و علان مکبا و امراه علی ید اخر فقطع یدهما اعتبارا بالنفس و لنا ان الانقطاع وقع باعتمادهما و المحل متحز فیضاف الی کل واحد البعض بخلاف النفس لان زهوق الروح غیر متحز.

ترجمہ: (اور ایک ہاتھ کے بدلہ میں بندوں کے ہاتھ نہیں کاٹے جائے گے۔ اگرچہ دونوں نے چھری پکڑ کر اس کے ہاتھ پر چلا کر ہاتھ کٹ گیا۔ اور دونوں دیت کے ضامن ہوں گے) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر دو بندوں نے چھری لی ہو اور دوسرے نے ہاتھ پر چلایا ہو تو ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا نفس پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انقطاع دونوں کے بوجھ سے حاصل ہوا اور کچھ اجزاء قبول کرتا ہے پس ہر ایک کی طرف بعض مضاف ہوگا۔ اس سے نفس مخالف ہے کیونکہ نفس کے ٹکڑے اجزاء قبول نہیں کرتا۔

تشریح:..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد اور خالد دونوں مل کر بکر کے ساتھ لڑائی کی۔ دونوں نے لڑائی کے دوران بکر کا ہاتھ پکڑ کر دونوں نے اکٹھے اس پر چھری چلائی۔ اور ہاتھ کاٹا اب قصاص ہوگا یا دیت؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی پر قصاص نہیں ہوگا۔ بلکہ ایک دیت ہوگی۔ نصف شاہد پر اور نصف پر خالد پر کیونکہ شاہد اور خالد میں سے ہر ایک نے اس کا کچھ ہاتھ کاٹا ہے کیونکہ چھری پر دونوں کام تھے اور دونوں کے سہارے سے کام کیا ہے۔ اور بکر کا ہاتھ بھی اجزاء قبول کرنے کا قابل ہے اسی طرح اگر ہم تھوڑا کاٹا ہے تو مماثلت ختم ہوگی۔ حالانکہ قصاص کے اندر مماثلت ضروری ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد اور خالد دونوں کا ہاتھ قصاص میں کاٹا جائے گا کیونکہ ہاتھ کا کاٹنا قتل کی طرح ہے۔ (اور علت دونوں کے درمیان جو مشترک ہے وہ زجر ہے) اور قتل میں دونوں کا قصاص تو ہاتھ میں بھی اسی طرح ہے۔

و ان قطع رجل یمنی رجلین فلهما یمینه و دیة ید فان حضر احدهما و قطع فللاخر الدیة عندنا سواء قطع علی التعاقب او معا و عند الشافعیؒ فی التعاقب یقطع للاول و فی القران یقرع.

ترجمہ:..... (اور اگر ایک شخص نے دو اشخاص کے دائیں ہاتھ کاٹ دیے تو دونوں کے لیے ان کا دایاں ہاتھ اور ایک ہاتھ کی دیت ہوگی۔ پس اگر ان میں سے ایک حاضر ہوا اور قاطع کا ہاتھ کاٹ دے تو دوسرے کے لیے دیت ہوگی) یہ ہمارے نزدیک عام ہے خواہ قاطع ان کے ہاتھ کے بعد اکٹھے کاٹ دے یا اکٹھے کاٹ دے۔ اور امام شافعی کے نزدیک تعاقب کی صورت میں اول کے بدل کا قطع ہوگا۔ اور یکجا کی صورت میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔

تشریح: پہلا مسئلہ:..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے خالد اور شاہد دونوں کا دائیں دائیں ہاتھ کاٹ دیے۔ اور شاہد اور خالد دونوں حاضر ہوئے۔ اب بکر کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور ایک ہاتھ کی دیت ہوگی۔ اب یہ ہاتھ خالد اور شاہد میں سے کس کے ہاتھ کے بدل میں کاٹا جائے گا؟ اس میں اختلاف ہے

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خالد اور شاہد دونوں بکر کا ہاتھ کاٹ دے اور یہ دیت علی الشخصین ایک ہاتھ کا بدلہ ہوگا۔ اور دوسرے ہاتھ کی دیت وصول کر کے دونوں کے درمیان آدھی آدھی تقسیم کی جائے گی خواہ بکر نے دونوں ہاتھ اکٹھے کاٹے ہوں یا الگ الگ ایک دوسرے کے پیچھے کاٹے ہوں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں تفصیل ہے اس طرح کہ اگر اکٹھے کاٹے ہو تو اس صورت میں قرعہ اندازی ہوگی جس کا نام نکل جائے اس کے بدلہ میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور دوسرے کو اس کے ہاتھ کی دیت مل جائے گی کیونکہ تعاقب کی صورت میں ہاتھ کاٹنے والے کے ہاتھ کا مستحق اول بن گیا ہے تو اب اس میں دوسرے کا حق ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور اگر یکے بعد دیگرے کاٹ دیے گئے ہو تو اس صورت میں قاطع کا ہاتھ اول کا بدل ہوگا اور دوسرے کو اس کے ہاتھ کی دیت ملے گی۔

دوسرا مسئلہ:..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد اور شاہد میں سے صرف ایک حاضر ہوا اور ان میں سے دوسرا غائب تھا۔ پس حاضر اپنا حق وصول کرے اور قاطع کا ہاتھ اس کے بدلہ میں کاٹ دیا جائے۔ اور غائب کے لیے ہم تھوڑی دیت ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ کٹا ہوا ہے تو وصول پانے کا حق ہر ایک کو حاصل ہے۔ پس جو حاضر ہوتا کاٹنا اس کا حق ہوگا۔ اور غائب کی وجہ سے حاضر کا حق موخر نہیں کیا جائے

تو کیونکہ غلام کے لئے اس میں تردد ہے اس طرح کہ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنا حق ہی ساقط کر دے۔

اگر کسی غلام نے کسی شخص کے قتل عمد سے اقرار کیا تو یہی غلام قصاص کیا جائے گا

ولو عمد فقر بقتل عمد فعمدا لانه غير متهم فيه لانه مضر به ولانه مبقى على اصل الحرية في حق نفسه وعمد فقر لا يصح قوده كما في المال فعلاقته حق المولى.

ترجمہ اور اگر غلام نے قتل عمد سے اقرار کیا تو قصاص ہوگا یہی عمد ہے کیونکہ اس میں غلام متہم نہیں ہے اس لئے کہ اقرار اس نے اپنے ضرر کا کیا ہے اور غلام اپنے نفس میں حریت پر باقی ہے اور عمد اقرار کا صحیح نہیں ہوتا جس طرح مال میں صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس کا اقرار مولیٰ کے حق کے ساتھ لاحق ہوا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے عمداً قتل کا اقرار کیا ہے۔ غلام کا قصد قتل کیا ہے اب اس کا یہ اقرار معتبر ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں معتبر ہوگا کیونکہ اس سے مولیٰ کا حق باطل ہوتا ہے کیونکہ مولیٰ کی چیز ہے جس کا مقصود اصلی ہے کیونکہ اس اقرار میں غلام پر کوئی تہمت نہیں آتی ہے کیونکہ اس میں تمام نقصان آقا کے نقصان سے زیادہ ہے۔ اس طرح سے اس کی جان جاتی ہے جس میں کا یہ اقرار معتبر ہوگا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں غلام پر یہ اقرار معتبر نہیں ہے کیونکہ اس کے اقرار کے معتبر ہونے سے اس کے آقا کا حق باطل ہو جائے گا اور غلام کا یہ اقرار مولیٰ کے حق کے باطل کرنے کو مستلزم ہوتا ہے جیسے غلام نے پانچ ہزار ۵۰۰۰ روپے قرض کا اقرار کیا تو یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا اسی طرح قتل عمد سے اقرار بھی معتبر نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص نے قصداً کسی اور شخص کو تیر سے مارا تیر پار ہو کر دوسرے شخص کو لگا اور دونوں مر گئے تو قاتل پہلے کے بدلہ میں قصاص ہوگا

ومن رمى رجلا عمدا فنفذ سهمه الى آخر فمات يقتص للاول وعلى عاقلته الدية للثاني لان الاول عمد والثاني خطأ.

ترجمہ اور جس نے کسی شخص کو قصداً تیر سے مارا پس تیر پار ہو کر دوسرے کو لگا اور دونوں مر گئے تو قاتل پہلے کے بدلہ میں قصاص ہوگا اور دوسرے کے لئے قاتل کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی کیونکہ اول قتل عمد اور دوسرا قتل خطا ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کو مارا اس میں زید خالد نے زید کا نشانہ لگایا عمرو کو مارا اور عمرو مر گیا پھر زید کو بھی گولی لگی اور دونوں ہی مر گئے۔ پہلے زید کے بدلہ میں قصاص ہوگا کیونکہ اس نے عمرو کو قصداً قتل کیا ہے۔ اور عمرو کے بدلہ خالد پر دیت واجب ہوگی کیونکہ اس نے زید کو خطا سے قتل کیا ہے۔

و من قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما في عمدين او مختلفين براء منهما اولا و خطأين بينهما براء كفت دية ان لم يبرأ بين هذين قتلة مسائل لان القطع اما عمد او خطأ ثم القتل كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما براء اولا يكون صار ثمانية فان كان كل واحد منهما عمدا فان كان برء بينهما فيقتص بالقطع ثم بالقتل و ان لم يبرأ فكذا عند ابي حنيفة لان القطع ثم القتل هو المثل صورة و معنى و عندهما بقتل ولا يقطع فدخل جزاء القطع في جزاء القتل و تحقيق هذا في اصول الفقه في الاداء و القضاء و ان كان كل منهما خطأ فان كان برء بينهما اخذ بهما اي يجب دية القطع و القتل و ان لم يبرأ بينهما كفت دية القتل لان دية القطع انما يجب عند استحكام الفعل و هو ان يعلم عدم السراية و الفرق بين هذه الصورة و بين عمدين لا برء بينهما ان الدية مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه مثل معقول وان قطع عمدا ثم قتل خطأ سواء برء بينهما او لم يبرأ اخذ بالقطع و القطع اي يقتص للقطع ولا تؤخذ دية النفس و ان قطع خطأ ثم قتل عمدا سواء برء بينهما او لا تؤخذ الدية للقطع و يقتصل للنفس لاختلاف الجنايتين لان احدهما عمد والاخر خطأ كما في ضرب مائة سوط برأ من تسعين و مات من عشرة فانه يكتفى بدية واحدة لانه لما برأ من تسعين لم يبق معتبرة الا في حق التعزير و كذا كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر على اصل ابي حنيفة و عن ابي يوسف في مثله حكومة عدل و عند محمد اجرة الطبيب.

ترجمہ ..... (جس شخص نے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اس کے بعد اس کو قتل کیا تو تو قتل دونوں چیزوں میں ماخوذ ہوگا خواہ دونوں عمداً (دانستہ طور) ہوں یا مختلف ہوں درمیان میں تندرستی آئی ہو یا نہیں۔ اور اگر ان کے درمیان تندرستی نہیں آئی ہو تو ایک دیت کافی ہے کیونکہ آٹھ مسائل ہیں کیونکہ کاٹنا قصداً ہوگا یا خطأً۔ اس کے بعد قتل بھی اسی طرح ہوگا عمداً ہوگا یا خطأً تو یہ چار ہوں گے۔ اس کے بعد ان کے درمیان تندرستی آئی ہو یا نہیں تو یہ آٹھ بن گئے کیونکہ قتل اور قطع میں سے ہر ایک دانستہ طور پر ہوا ہو۔ پس اگر ان کے درمیان تندرستی آئی ہو تو کاٹنے سے قصاص ہوگا۔ اور بعد میں قتل کے بدل ہوگا اگرچہ ان کے درمیان تندرستی نہیں ہوئی۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے کیونکہ قطع بعد میں قتل بھی صورت اور معنی کے اعتبار سے مثل ہیں۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قتل ہوگا نہ کہ قطع پس قطع کا جزء قتل کے جزء میں داخل ہوا۔ اور اس کی تحقیق اصول فقہ میں ادا اور قضاء کی بحث میں موجود ہے۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک خطأ ہو تو اگر ان کے درمیان تندرستی ہوئی ہو تو دونوں میں ماخوذ ہوگا اسی قتل اور قطع کی دیت واجب ہوگی۔ اور اگر ان کے درمیان تندرستی نہیں ہوئی ہو تو قتل کی دیت کافی ہوگی کیونکہ قتل کی دیت تحقیق کے ساتھ فعل کے اثر کے معلوم ہونے کے وقت واجب ہوتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عدم سرایت معلوم ہو۔ اور فرق اس صورت میں اور اس صورت میں جو عمدین ہو اور ان کے درمیان تندرستی نہیں آئی ہو یہ ہے کہ دیت غیر معقول مثل ہے۔ پس اصل دیت کا عدم وجوب ہے۔ اس سے قصاص مخالف ہے کیونکہ قصاص معقول مثل ہے۔ اور اگر اس کو ادائے قصد الات دیا بعد میں خطأً سے مار ڈالا خواہ ان کے درمیان تندرستی ہوئی ہو یا نہیں ہو تو قطع سے ماخوذ ہوگا یعنی قطع کے بدلے میں قصاص ہوگا اور نفس کی دیت لی جائے گی۔ اور اگر قطع خطأً ہو اور بعد میں دانستہ طور قتل کیا خواہ تندرستی ہوئی ہو یا نہیں ہوئی ہو تو قطع کے لیے دیت اور قتل کے لیے قصاص ہوگا اس لیے کہ یہاں دونوں جنایتیں مختلف ہیں کیونکہ ان میں سے ایک دانستہ طور اور دوسرا خطأ سے ہوئی ہے جیسے سو کوڑے مارنے میں۔ ۹۰ سے بچ جاؤ اور دس سے مر گیا کیونکہ اس کی ایک دیت سے کفایت ہو گی کیونکہ جب ۹۰ سے بچ ہوا تو یہ ۹۰ تعزیر کے علاوہ میں معتبر نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح ہر زخم جو بھر گیا ہو اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہا ہو۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے یہ روایت ہے کہ اس طرح کی مثل میں حکومت عدل واجب ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ

سے یہ روایت ہے کہ طبیب کی اجرت واجب ہوگی۔

تشریح ... پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے دانستہ طور عمر کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اور بعد میں اس کو قصداً قتل کیا۔ اب زید کا کیا سزا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمر درمیان میں خواہ صحت یاب ہوا ہو یا نہیں دونوں صورتوں میں اولاً ہاتھ کا قصاص اور پھر نفس کا قصاص ہوگا اور اس میں تداخل نہ ہوگا کیونکہ اس میں تداخل متعذر ہے اس لیے کہ دونوں افعال ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس طرح کہ پہلے میں قطع اور دوسرے میں قصاص نفس واجب ہوتا ہے۔ اور اسی طرح طرف مال کے درجے میں ہے اور نفس اس طرح نہیں ہے۔ اور اسی طرح قصاص میں مساوات ضروری ہے۔ اور مساوات کا طریقہ کار یہ ہے کہ نفس کے بدلہ میں قتل اور ہاتھ کے بدلہ میں ہاتھ کاٹ دیا جائے۔

طرفین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اچھا ہونے کی صورت میں تو بات امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرح ہے اور اچھا نہ ہونے کی صورت میں تداخل ہوگا اور صرف قتل کیا جائے گا۔ اور ہاتھ کا قصاص نہیں ہوگا کیونکہ دونوں فعلوں کو اتلاف کرنے والے دو چیزیں ہیں۔

۱) ... دونوں فعلوں کا جنس ایک نہ ہو اس طرح کہ ایک عمد اور دوسرا خطأ ہو۔

۲) ... یا درمیان میں ایلماء ہوا ہو اور یہاں دونوں چیزوں میں کوئی بھی نہیں پائی گئی ہے کیونکہ جنس بھی متحد ہے اور درمیان میں تندرستی بھی نہیں آئی ہے۔ پس دونوں کو ایک کرنا چاہیے۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا ہاتھ خطأ سے کاٹ دیا۔ اس کے بعد اس کا ہاتھ صحیح ہوا۔ پھر زید نے اس کو خطأً قتل کیا۔ اب اس صورت میں ہاتھ اور قتل دونوں کی دیت ہوگی۔ اور اگر ہاتھ صحیح ہونے سے پہلے اس کو خطأً قتل کیا تو اس صورت میں تداخل ہوگا۔ اور ہاتھ کی الگ دیت واجب نہیں ہوگی کیونکہ ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے اگر زخم سرایت کر کے موت تک نہیں پہنچ جاتا ہے تو تب کاٹنے کی سزا ہاتھ کی دیت ہوتی ہے۔ اور اگر سرایت کر کے موت تک پہنچ جاتا ہے تو پھر پوری دیت ہوتی ہے نہ کہ ہاتھ کا الگ۔ اور اسی طرح ہاتھ کی دیت اس وقت واجب ہوتی ہے جب فعل کا اثر مستحکم ہو جاتا ہے (یعنی صرف ہاتھ کاٹنے تک رہے اور آگے تک نہ بڑھے) اور یہاں مذکورہ صورت میں گردن کاٹنے کے بعد استحکام کا حکم ہوگا۔ کیونکہ اب زخم سرایت کرنے کا محل نہیں رہا تو اب اگر ہاتھ کی دیت بھی واجب ہو جائے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ گردن کاٹنے کی وجہ سے ہاتھ کی دیت واجب ہوئی۔ اور اسی گردن کاٹنے کی وجہ سے ہی مکمل دیت واجب کر دی گئی۔ اور پوری دیت میں ہاتھ کی دیت موجود ہے کیونکہ کل جزء کو شامل ہوتا ہے۔ پس ہاتھ کی دیت دو مرتبہ حاصل ہوئی ایک بار انفراداً اور دوسری بار پوری دیت میں۔ اور یہ غلط ہے۔

تیسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا ہاتھ قصداً کاٹ دیا۔ اور اس کے بعد اس کو خطأً قتل کیا۔ اس صورت میں ہاتھ کا قصاص اور نفس کی دیت ہوگی خواہ ان کے درمیان تندرستی آئی ہو یا نہیں آئی ہو۔

چوتھا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا ہاتھ خطأ سے کاٹا بعد میں اس نے عمر کو قصداً قتل کیا۔ اس صورت میں ہاتھ کی دیت اور نفس کا قصاص لیا جائے گا۔ اور اس میں تداخل نہیں ہوگا کیونکہ دونوں افعال ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک عمد اور دوسرا خطأ ہے۔

یہ ایسا ہے جیسے خاطئ نے عمر کو ناحق سو کوڑے مارے ان میں سے نوے باقوں پر دو دن سر پر ہے۔ اور نوے مارنے کی جہت سے دو نہیں مرا بلکہ اس سے وہ ٹھیک ہوا۔ اور وہ آخری دس کوڑوں کی جہت سے مر گیا تو صرف آخری دس کوڑوں (جن سے وہ مرا) کا ضمان (دیت) واجب ہوگا اور پہلے نوے کا ضمان نہیں ہوگا کیونکہ جب ان نوے کوڑوں کا اثر باقی نہیں رہا تو ان کا ضمان بھی واجب نہیں ہوگا بلکہ صرف آخری دس کا اعتبار ہوگا۔ وہاں سے دیت واجب ہوئی۔ لیکن نوے کوڑوں کا اثر تعزیر کے حق میں باقی ہے (یعنی قاضی اس کو تعزیر دے سکے تاکہ وہ ایسی حرکت سے آئندہ باز آجائے)۔

اور اگر جرح ہو وہ زخم جس کا گھاؤ بھر گیا اور اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصل کے مطابق اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اب اس کا کوئی ضمان نہیں ہوگا۔ البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے یہ منقول ہے کہ اس صورت میں حکومت عدل واجب ہے (یعنی اگر یہ شخص غلام ہوتا تو صحیح ہوتا۔ اس کی حالت میں اس کی قیمت کیا ہوتی مثلاً ۵۰۰ روپے ہوتی اور زخم کے ساتھ تین سو روپے ہوتی تو ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق (۲۰۰) ہے یہی واجب ہوگا)۔ اور امام محمد رحمہ اللہ سے یہ منقول ہے کہ اس صورت میں زخم لگانے والے پر علاج کا خرچہ واجب ہوگا۔

اور اگر ہاتھ اور اس سے پیدا ہونے والے نقصان یا جنایت پر نکاح کیا، پھر وہ مر گیا، تو عمد کی صورت میں مہر مثل، اور خطاء کی صورت میں اس کی مددگار برادری سے اس کا مہر مثل اٹھایا جائے گا اور باقی ورثاء کے لیے وصیت ہوگا

فان نكحها على اليد و ما يحدث منها او على الجناية ثم مات ففي العمد مهر المثل و في الخطأ يرفع عن العاقلة مهر مثلها و الباقي وصية لهم فان خرج من الثلث سقط و الا يسقط ثلث المالانما يجب مهر المثل في العمد لان هذا تزوج على القصاص وهو لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل ولاشئي عليها بسبب القتل لان الواجب القصاص و قد سقطه و ان كان خطأ يرفع عن العاقلة مهر مثلها لان هذا تزوج على الدية و هي تصلح مهرا فان كان مهر المثل مساويا للدية ولامال له سوى هذا فلا شئ على العاقلة لان التزوج من الحوائج الاصلية فيعتبر من جميع المال و ان كان مهر المثل اكثر لايجب الزيادة لانها وصيت بأقل من مهر المثل و ان كان مهر المثل اقل فالزيادة وصية للعاقلة و تصح لانهم ليسوا بقتلة و تعتبر من الثلث فان خرجت من الثلث سقطت و الا تسقط مقدار ثلث المال و هذا الفرق بين التزوج على اليد وبين التزوج على الجناية على قول ابي حنيفة واما عندهما فالحكم في التزوج على اليد كما ذكرنا في هذه المسئلة و هي التزوج على الجناية.

ترجمہ: (اور اگر ہاتھ اور اس سے پیدا ہونے والے نقصان یا جنایت پر نکاح کیا، پھر مر گیا۔ تو عمد کی صورت میں مہر مثل ہوگا اور خطاء کی صورت میں اس کی مددگار برادری سے اس کا مہر مثل اٹھایا جائے گا۔ اور باقی ورثاء کے لیے وصیت ہوگا۔ اور اگر باقی ثلث سے خارج ہوا تو پھر ساقط ہوگا ورنہ ثلث المال ساقط ہوگا۔ تحقیق کے ساتھ عمد میں مہر مثل واجب ہوتا ہے کیونکہ یہ قصاص پر نکاح کرتا ہے۔ اور قصاص میں مہر کی

صلاحیت نہیں ہوتی ہے تو مہر مثل واجب ہوگا۔ اور عورت پر قتل کی وجہ سے کچھ نہیں ہوگا کیونکہ قصاص واجب ہے۔ اور مقتول نے اس کو ساقط کر دیا ہے اور اگر خطا ہو تو پھر مرد گار بزاری سے اس کا مہر مثل رہن ہوگا کیونکہ یہ دیت پر نکاح ہے۔ اور دیت میں مہر بننے کی صلاحیت باقی ہوتی ہے پس اگر مہر مثل دیت کے مساوی ہو اور اس کے علاوہ مقتول کا اور مال نہ ہو تو عاقلہ پر کچھ نہیں ہوگا کیونکہ نکاح کرنا خواہ اصل میں سے ہے تو مال سے معتبر ہوگا۔ اور اگر مہر مثل سے زیادہ ہو تو زیادت واجب نہیں ہوگی کیونکہ عورت مہر مثل سے کم پر راضی ہوئی ہے۔ اور اگر مہر مثل سے کم ہو تو زیادہ عاقلہ کے ذمے واجب ہوگی۔ اور یہ اصح ہے کیونکہ عاقلہ مقتول کے قاتل نہیں ہیں اور مال کے ملک سے معتبر ہوگا۔ پس اگر ملک سے خارج ہو جائے تو ساقط ہوگا اور ملک مال سے ساقط ہوگا۔ اور یہ ہاتھ کے عوض نکاح کرنے اور جنایت کے عوض نکاح کرنے کے درمیان فرق ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول مطابق۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نکاح کرنے کا ہاتھ کی صورت میں حکم ایسا ہی ہے جیسے ہم نے ذکر کیا۔ اور وہ مسئلہ نکاح کرنا ہے جنایت پر۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہندہ نے خالد کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اور خالد نے ہاتھ اور اس سے پیدا ہونے والے نقصان کے عوض اس کے ساتھ نکاح کرنے پر صلح کر لیا۔ پھر تنگی سے یہ قطع سرایت کر گئے اس سے خالد مر گیا۔ اب ہندہ کو نکاح کے عوض کیا ملے گا اور ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے اس پر کیا واجب ہوگا؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) اگر ہندہ نے خالد کا ہاتھ قصداً کاٹا ہے تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔

(الف) اس صورت میں ہندہ کے لیے مہر مثل ہوگا کیونکہ خالد نے ہندہ کے ضبع کے عوض قصاص مقرر کیا ہے۔ اور چونکہ قصاص مال نہیں اور قصاص مال نہ ہونے کی وجہ سے مہر نہیں بن سکتا۔ لہٰذا یہاں مہر معدوم ہے۔ اور مہر معدوم ہونے کی صورت میں عورت کے لیے مہر مثل ہوتا ہے۔

(ب) اس صورت میں ہندہ پر نہ قصاص ہوگا اور نہ دیت ہوگی کیونکہ عمد کی صورت میں ہندہ پر قصاص واجب ہوا تھا۔ اور خالد نے اپنی قصاص کو ساقط کیا کیونکہ خالد نے اپنے نکاح قصاص کے عوض کیا۔ اور ہندہ نے قبول کیا تو اس قبول ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہوا۔

(۲)۔۔۔ اگر ہندہ نے خالد کا ہاتھ خطا کاٹ دیا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(الف) اس صورت میں ہندہ کے لیے مہر مثل ہوگا کیونکہ خالد نے ہاتھ کے تلف (ارش) ہونے کے عوض نکاح کیا مگر جب ہاتھ کاٹنا سرایت کر کے نفس تک پہنچ گیا تو معلوم ہوا کہ ارش شروع ہی سے واجب نہیں تھا تو شروع ہی سے ہندہ کے لیے مہر مقرر نہیں ہوا تھا۔ اور ایسی صورت میں عورت کے لیے مہر مثل ہوتا ہے۔

(ب) ہندہ کی برادری پر دیت واجب ہوگی (اور ساقط نہیں ہوگی) کیونکہ خالد نے دیت کو مہر مقرر دیا ہے۔ اور دیت مال ہے اور مال کے ساتھ درست نکاح وابستہ ہوتا ہے جو مقتول کو ساقط کرنے کا حق نہیں۔ اور یہ دیت عاقلہ پر ہوگی کیونکہ یہ قطع خطا کی وجہ سے ہوا ہے۔

﴿فائدہ﴾

ہندہ کی برادری خالد کی دیت میں کتنی قسم دے گی؟ اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible]

(۲) [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible]

(۳) [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible]

اگر مقطوع الید قطع کی وجہ سے مر گیا تو قاطع جس نے قطع کا قصاص لیا تھا قصاص لیا جائے گا

فان مات المقتص له قطع قبل المقتص منه فاقتص له من ید ثم مات فانه یقتل المقتص منه وعند ابی یوسف لا یقتل لانه لما اقدم علی القطع قصاصا لم یعد جنایة ولذا استیفاء القطع لا یوجب سقوط القود کمن له القود اذا قطع ید من علیه القود

ترجمہ: [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible]

شرح [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible]

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس نے قصاص لیا جو کہ [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible]

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس نے قصاص نہیں لیا جائے گا [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible] ہے [illegible]

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

فيه انه لا يدارص ما نحبه الصنوى (الشروح ۱۲ (ردالمحتار ۱۱۹/۱۰ مكتبة حقانية پشاور ص ۲۷۲)

فائدہ:

(۱) اس کی ایسی مثال ہے جیسے زاہد نے ثابت کو قصداً قتل کیا جس کی وجہ سے زاہد پر قصاص واجب ہوا۔ پھر ثابت کے ولی نے مثلاً زاہد کا ہاتھ کاٹ دیا تو ابھی بھی قصاص وصول نہیں ہوا۔ اور نہ قصاص ساقط ہوگا۔ پس قصاص ہو جائے گا تو اس طرح یہاں بھی ہوگا۔

(۲) من له القود: جس کے لیے دوسرے پر قصاص واجب ہو۔ (۳) من عنده القصاص: جس پر قصاص واجب ہو۔

اگر مقطوع الید نے قصاصاً قاطع کا ہاتھ قاضی کے حکم کے بغیر کاٹا اور اس سے قاطع مر گیا تو مقطوع الید سے قصاص لیا جائے گا

وضمن دية النفس من قطع فوداه فسرى من له القصاص في الطرف فسرواه فسرى الى النفس يضمن دية النفس عند ابي حنيفة لان حقه في الطرف و قد قتل و عندهما لا يضمن شيئا لانه استوفى حقه و هو القطع و لا يمكنه التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص و الاحتراز عن السراية ليس في وسعه

ترجمہ: اور اس شخص پر نفس کی دیت کا ضمان ہوگا جس نے قصاصاً ہاتھ کاٹ دیا۔ پھر جس نے دیت کیا یعنی وہ شخص جس کو قصاص فی الطرف ہے قطع کرنے میں اور وہ سرایت کر گیا تو اس نے نفس کو قتل کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کیونکہ اس کا حق قتل میں تھا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کچھ بھی ضمان نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا۔ اور وہ حق قطع تھا۔ اور اس کا سلامت کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ اس میں قصاص کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ اور سرایت سے بچنا اس کی طاقت میں نہیں ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرنے والے نے ثابت کا ہاتھ قصاص کے تقاضے کے بغیر کاٹ دیا۔ لیکن خالد کا یہ زخم سرایت کرتے ہوئے آخر کار اسی سے مر گیا۔ اب عمر پر دیت واجب ہونے والی ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمر پر دیت واجب ہے کیونکہ اس کا صرف ہاتھ کاٹنے کا حق تھا نہ کہ قتل کرنے کا۔ اور اس نے خالد کو یہاں قتل کیا ہے تو اس نے یہ کام حق کیا جس کی وجہ سے عمر ضامن ہوگا۔ اور اس کی دیت اس پر واجب ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر دیت واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس نے اپنا حق (قصاص) لیا ہے اور اس کو اپنے حق (قصاص) لینے کے ذریعے عمر کی طرف سے کوئی تعدی اور زیادتی نہیں پائی گئی۔

جواب صاحبین رحمہما اللہ کی طرف سے (امام کا حق صرف ہاتھ کا ناجائز کرنا) اس قول کا جواب یہ ہے کہ یہاں یہ قاعدہ کہ ثابت کا ہاتھ کاٹنے سے دوسرے قاطع کی تیسری جس سے قصاص کا دروازہ بند ہو جائے گا کیونکہ یہ دیت عمر کے بس میں

نہیں ہے پس اس کا مکلف بنانا کہ ہاتھ بھی کٹے اور مرے بھی نہیں تو یہ ناممکن ہوگا۔

مفتی بہ قول: صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

(قلت): وفي الشرنبلالية عن البرهان و هو اي قولهما هو الاظهر فتدبر. (در المنتقى ۴/۳۲۲)

کسی شخص نے بکر کو قتل کیا اور بکر کے بیٹے نے قاتل کا ہاتھ کاٹ دیا بعد میں اس نے قاتل کو معاف کیا اب بکر کے بیٹے پر قاتل کے ہاتھ کا کچھ عوض واجب ہوگا یا نہیں؟.....فقہا کے اقوال

وارث اليد من قطع يد من له عليه قود نفس فعفا عنه اي قطع ولي القتيل يد القاتل ثم عفا عن القتل ضمن دية اليد عند ابي حنيفة لانه استوفى غير حقه لكن لا يجب القصاص للشبهة و عندهما لا يضمن شيئا لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائه فاتلف البعض فاذا عفا فهو عما وراءه و هذا البعض فلا يضمن شيئا.

ترجمہ: (اور ہاتھ کاٹنے والے کے ہاتھ کی دیت کا وہ شخص ضامن ہوگا جس کے لیے نفس کا قصاص مقطوع الید پر ثابت تھا۔ پھر اس نے مقطوع الید کو معاف کیا یعنی مقتول کے ولی نے قاطع ایدہ کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اس نے قاطع الید کو قصاص سے معاف کر دیا تو مقتول کا ولی ہاتھ کی دیت کا ضامن ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کیونکہ اس نے اپنے حق کے علاوہ کچھ اور وصول کیا مگر اس پر شبہ کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر کوئی چیز کا ضمان نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ نفس کے پورے اجزاء کے ساتھ تلف کرنے کا مستحق ہے پس جب اس نے بعض اجزاء کو تلف کیا پھر جب اس نے بقیہ اجزاء کو معاف کیا تو یہ معاف کیا بعض (ہاتھ) کے علاوہ کا ہے۔ تو وہ کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔

تشریح ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے بکر کو قصداً قتل کیا جس کی وجہ سے عمر پر قصاص واجب ہوا۔ اور بکر کا بیٹا شاہد نے عمر کا ہاتھ کاٹ دیا (فیصلہ کرنے سے پہلے یا اس کے بعد) اس کے بعد شاہد نے عمر قصاص لینے سے معاف کر دیا۔ اب شاہد پر عمر کے ہاتھ کا عوض کچھ واجب ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد کو عمر کے ہاتھ کی دیت دینی پڑے گی کیونکہ شاہد کا حق قتل کرنا تھا نہ کہ ہاتھ کاٹنا۔ اور اس نے اپنے حق کے علاوہ کچھ اور وصول کیا تو اس پر ہاتھ کی دیت واجب ہوگی (کیونکہ شاہد کو عمر کے قتل کرنے کا حق حاصل تھا) نہ کہ قصاص کیونکہ اگر شاہد اس کو قتل کرتا تو اس کا ہاتھ بھی تلف ہوتا اس وجہ سے اس میں شبہ پیدا ہوا اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوتے ہوئے مال واجب ہوا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد پر کچھ نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا ہے۔ اور اس میں دیت کا کچھ نہیں بنتا ہے۔ اگر وہ اس سے قصاص میں قتل کرتا تو تب بھی جائز تھا اور اس پر کوئی ضمان نہ ہوتا۔ لہٰذا یہاں پر بھی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

مفتی بہ قول: صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

(قلت) وفي الشرنبلالية عن البرهان و هو الذي قوّيناه هو الاظهر فتدبر (رد المحتار ۵/۴۲۳)

باب الشهادة في القتل و اعتبار حالته

اور یہ باب قتل میں گواہی اپنے اور حالت قتل کے اعتبار کرنے کے بیان میں ہے۔

قصاص ابتداءً ورثاء کے لئے ثابت ہوتا ہے نہ کہ وراثت میں

القود يثبت ابتداء للورثة لا ارثا اعلم ان القصاص يثبت للورثة ابتداء عند ابي حنيفة لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك شيئا لا ما له انه حاجة كالمال مثلا فطريق ثبوته الخلافة و عندهما طريق ثبوته الوراثة تستدعي سبق ملك الموروث ثم الانتقال منه الى الوارث و الخلافة لا تستدعي ذلك فالمراد بالخلافة ههنا ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله فعلى القتل اذا اعتدى القاتل على المقتول فالحق ان يعتدى المقتول مثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير ان المقتول ملكه ثم انتقل منه الى الورثة ثم اذا ثبت هذا الاصل فرع عليه۔

ترجمہ: (اور قصاص ابتداءً ورثاء کے لیے ثابت ہوتا ہے نہ کہ وراثت میں) یہ بات جان لو کہ قصاص ابتداءً ورثاء کے لیے ثابت ہوتا ہے یہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے کیونکہ یہ موت کے بعد ثابت ہوتی ہے اور مردہ کسی چیز کا مالک بننے کا اہل نہیں ہے مگر اس چیز کا مالک بننے کا اہل ہے جس چیز کی طرف اس کی حاجت ہو جیسے مال مثلاً قصاص میں ملک کا ثبوت وراثت کے طریق پر ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قصاص کے ثبوت کا طریقہ وراثت ہے۔ ان کے درمیان اتنی بات ہے کہ وراثت پہلے مورث کے لیے ثابت ہونے کا تقاضا کرتا ہے پھر مورث سے وارث کی طرف منتقل ہوتی ہے اور خلافت میں یہ تقاضا نہیں کرتی ہے۔ پس خلافت سے یہاں مراد ہے کوئی شخص کرنے میں دوسرے کے قائم مقام ہو جائے۔ جب قاتل مقتول پر تعدی کرے تو مقتول اس طرح کرے گا جیسے قاتل نے ورثاء مقتول کے قائم مقام ہو جاتے ہیں بغیر اس کے کہ مقتول اس کا مالک بنے پھر ان سے وارث کی طرف منتقل ہوئے۔ پھر جب یہ اصل ثابت ہوا تو اس پر یہ قول متفرع ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے شاہد کو قتل کیا۔ اور شاہد کے دو بیٹے عمر اور بکر تھے۔ اب عمر اور بکر کے لیے قصاص ثابت ہونا ابتداءً ہوتا ہے یا وراثت میں اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص ابتداءً ورثاء کے لیے ثابت ہوتا ہے نہ کہ وراثت میں کیونکہ قصاص کا ثبوت موت کے بعد ہوتا ہے اس وجہ سے میت قصاص کے مالک بننے کا اہل نہیں ہے۔ البتہ دین اور دیت کا مالک بن جاتا ہے کیونکہ یہ مال ہے اسی وجہ سے میت اس کا مالک ہوگا اور ان میں وارث کی ملکیت وراثت کے طریقہ پر ثابت ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص در اصل مقتول کے لئے ہوتا ہے قاتل میں جس کا حق قصاص کے ذمہ (قصاص) میں بھی اسی کا حق ہوگا جیسے دیت میں بھی یہی حکم ہے کہ ورثاء کے لیے وراثت کے طریقہ پر ثابت ہوتی ہے اسی اصول سے۔

مفتی بہ قول فتوی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر ہے جس طرح یہ صاحب ملتقی الابحر (۲/۲۰۲) کے متن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان نے امام کی دلیل مقدم پیش کی ہے۔ اور صاحب الہدایہ کے متن سے معلوم ہوتا ہے (کہ اس نے امام کی دلیل مؤخر کیا۔ (۲/۱۰۷)

ہر وہ چیز جس کے ورثاء وراثت کے طریقے سے مالک بن جاتے ہیں اسی چیز میں ورثاء میں سے ایک باقی کی طرف سے خصم ہوگا

فلا یصیر احدھم خصما عن الباقین ای کل ما یملکہ الورثۃ بطریق الوراثۃ فاحدھم خصم عن الباقین ای قائم مقام الباقین فی الخصومۃ حتی ان ادعی احد الورثۃ شیئا من الترکۃ علی احد واقام بینۃ یثبت حق الجمیع فلا یحتاج الباقون الی تجدید الدعوی و کذا اذا ادعی احد الورثۃ شیئا من الترکۃ و اقام بینۃ علیہ یثبت حق الجمیع حتی لا یحتاج المدعی الی ان یدعی علی کل واحد و ما یملکہ الورثۃ لا بطریق الوراثۃ لا یصیر احدھم خصما عن الباقین فتفرع علی ھذا قولہ

ترجمہ: (تو ورثاء میں سے ایک ورثاء باقی ورثاء کی طرف سے خصم نہیں ہوگا) یہ چیز جان لو کہ ہر وہ چیز جس کے ورثاء وراثت کے طریقے سے مالک بن جاتے ہیں تو ان میں سے ایک وارث باقی ورثاء کی طرف سے خصم نہیں ہوگا یعنی باقی کے خصومت میں قائم مقام ہو یہاں تک کہ اگر ورثاء میں سے ایک ورثہ کی کسی چیز کا کسی شخص پر دعوی کیا اور اس پر گواہ قائم کیا تو سب ورثاء کا حق ثابت ہوگا۔ اور باقی کے دعوی کی محتاج نہیں ہوں گے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے ورثاء میں سے کسی پر ترکہ میں سے کسی چیز کا دعوی کیا۔ اور اس پر گواہ قائم کیا تو یہ سب ورثاء پر ثابت ہوگا یہاں تک کہ مدعی اس بات کی محتاج نہیں کہ ورثاء میں سے ہر ایک پر دعوی کرے اور وہ چیز جو ورثاء اس کے مالک وراثت کے طریقے پر نہیں بنتے اس میں ورثاء میں سے کوئی بھی باقی ورثاء کی طرف سے خصم نہیں ہوگا تو اس پر مصنف کا یہ قول تفریع ہے۔

تشریح: میت کی طرف سے ورثاء کے لیے دو طرح حقوق ثابت ہوتے ہیں۔

(۱)..... وراثت کے طریقے سے:

یہ وہ حقوق ہوتے ہیں جو اولاً مورث کے لیے ثابت ہوتے ہیں اور پھر یہ حقوق مکمل طور پر وارث کو حاصل ہوتے ہیں۔ اور اس حقوق میں ورثاء میں سے ہر ایک باقی سب ورثاء کے قائم مقام شمار کیا جاتا ہے۔ اور باقی ورثاء کی جانب سے خصم ہوتا ہے۔ پس اگر ورثاء میں سے کوئی ایک شخص کسی دوسرے شخص پر ترکہ میں سے کسی چیز کا دعوی کرے۔ اور اس پر گواہ پیش کرے تو اس میں سب ورثاء کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اور باقی ورثاء کو نئے سرے سے دعوی کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) خلافت کے طریقے سے:

یہ وہ حقوق ہوتے ہیں جو مورث کی ملک ثابت ہونے بغیر ورثاء کے لیے اس کی ملکیت ثابت ہوتی۔ اور اس قسم میں ورثاء میں سے ایک باقی ورثاء کی طرف سے خصم اور خصومت میں ان کا قائم مقام نہیں ہو سکتا ہے۔

اگر مقتول کے بیٹوں میں سے ایک نے باپ کے قتل پر گواہ اس حال میں پیش کیا کہ اس کا ایک بھائی غائب تھا بعد میں وہ بھائی حاضر ہوا تو وہ گواہوں کے اعادہ کرنے کی محتاج ہے

فلو اقام حجة بقتل ابيه غائبا اخوه فحضر بعيدما اى فلو اقام احد الورثة بينة و اخوه غائب ان فلانا قتل اباه عمدا يريد القصاص ثم حضر اخوه يحتاج الى اعادة اقامة البينة عند ابى حنيفة خلافا لهما

ترجمہ: اور اگر کسی نے باپ کے قتل پر کوئی گواہ پیش کیا اس حال میں کہ اس کا بھائی غائب تھا پھر وہ غائب حاضر ہوا تو وہ گواہوں کا اعادہ کرے گا یعنی اگر وارثوں میں سے ایک نے اس بات پر گواہ پیش کیا کہ فلاں شخص نے اس کے باپ کو عمداً قتل کیا ہے اس حال میں کہ وہ قصاص لینے کا ارادہ رکھتا تھا اور اس کا بھائی غائب تھا پھر اس کا بھائی حاضر ہوا تو وہ گواہوں کے اعادہ کرنے کی محتاج ہوگا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک برخلاف صاحبین رحمہما اللہ کے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے زید کو عمداً قتل کیا اور خالد کے دو بیٹے تھے حنیف اور شریف اور وہ ان میں سے حنیف حاضر اور شریف غائب ہے قتل ہو گیا بعد میں حنیف شریف کے عدم موجودگی میں گواہ پیش کر کے خالد سے قصاص لینا چاہتا ہے تو وہ شریف۔ اللہ ہونے تک قصاص نہیں لے سکتا ہے اور جب شریف حاضر ہو جائے تو اس کو گواہوں کا اعادہ کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شریف دوبارہ گواہ پیش کرے گا اور حنیف کے گواہ جو اس نے پیش کیا تھا ان کے حق میں کوئی نہیں ہے کیونکہ قصاص وراثت کے لیے خلافت کے طریقہ پر ثابت ہوتا ہے کہ وراثت کے طریقہ پر خلافت کے اصول میں سے یہ ہے کہ وارثوں میں سے ایک باقی وارثوں کی جانب سے مخصوص نہیں ہوتا لہٰذا شریف کو دوبارہ گواہ اعادہ کرنے چاہئے تاکہ پھر قاضی قصاص کا فیصلہ کرے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شریف کو دوبارہ گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ حنیف کے آنے بعد بغیر دوبارہ گواہ قائم کرنے کے قاضی قصاص کا فیصلہ کرے گا کیونکہ قصاص کا ثبوت وراثت کے طریقہ پر ہے اور اس کے اصول میں سے یہ ہے کہ وارثوں میں سے ایک وارث دوسروں کی جانب سے مخصوص ہو سکتا ہے۔

قتل خطاء اور دیت میں نائب کے حاضر ہونے کی صورت میں وہ گواہوں کے اعادہ کرنے کی محتاج نہیں ہے

و في الخطاء و الدين لا اى اذا كان القتل خطأ لا يحتاج الى اعادة البينة لان مرجعه المال و طريق ثبوته الميراث و في الدين اذا اقام احد الورثة بينة ان لابيه على فلان كذا فحضر اخوه لا يحتاج الى اقامة

الیہ۔

ترجمہ: (خطا اور دین میں نہیں ہوگی) یعنی اگر قتل خطا تھا تو عاقلہ گواہوں کا اعادہ نہیں کرے گا کیونکہ اس کا موجب مال ہے۔ اور اس کے ثبوت کا طریقہ میراث ہے۔ اور ورثاء میں سے ایک نے دین میں اس بات پر گواہ قائم کیا کہ میرے والد مرحوم صاحب کے فلاں شخص پر اتنی رقم تھی۔ پھر اس کا بھائی حاضر ہوا تو وہ دوبارہ گواہ پیش کرنے کی مکلف نہیں ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد نے خالد کو خطاءً قتل کیا۔ اور اس کے حاضر بیٹے حنیف نے شریف کے عدم موجودگی میں گواہ قائم کیے۔ اب اگر شریف حاضر ہو جائے تو اس کو اپنے گواہ قائم کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی کیونکہ خطا کی صورت میں دیت لازم ہوتی ہے۔ اور دیت مال ہے اور مال ورثاء کے لیے بطریق میراث ثابت ہوتا ہے۔ اور اس کے اصول میں سے یہ ہے کہ ایک وارث باقی کے غائب سے خصم ہوتا ہے۔ اور اسی طرح اور حاضر میں بھی کیونکہ وہ بھی مال ہے۔

اگر قاتل نے غائب کے معاف کرنے پر گواہ پیش کیا تو حاضر غائب کی طرف سے خصم ہوگا

فلو برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر خصم و سقط القود اذا كان بعض الورثة غائبا و البعض حاضرا فاقام القاتل البينة على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم لانه يدعي على الحاضر سقوط حقه في القصاص و انتقاله الى مال فيكون خصما.

ترجمہ: (اگر قاتل نے غائب کے معاف کرنے پر گواہ پیش کیا تو حاضر خصم اور قصاص ساقط ہوگا) یعنی اگر ورثاء میں سے کچھ غائب تھے اور ان میں سے کچھ حاضر تھے تو قاتل نے حاضر پر اس بات کا گواہ پیش کیا کہ غائب نے اس کو معاف کر دیا ہے تو حاضر خصم ہوگا کیونکہ قاتل نے حاضر پر اس کے قصاص میں ان کے حق کے ساقط ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور ان کا حق مال کی طرف منتقل ہونے کا تو وہ خصم ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد (قاتل) حنیف پر دعویٰ کرتے ہوئے اس بات پر گواہ پیش کیا کہ شریف نے اس کو معاف کر دیا ہے۔ اس صورت میں حنیف شریف کی جانب سے خصم شمار کیا جائے گا (کیونکہ شاہد اس بات کا دعویٰ کر رہا ہے کہ حنیف کا حق قصاص سے منتقل ہو کر مال بن گیا ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب شاہد یہ بات ثابت کرے کہ شریف نے اس کو معاف کر دیا ہے تو مجبوری کی وجہ سے حنیف شریف کی طرف سے خصم مانا جائے گا۔ اور حنیف کی موجودگی میں شاہد کا گواہ قبول کرنا) اور جو فیصلہ حنیف پر ہوگا وہی فیصلہ شریف کے اوپر بھی نافذ کیا جائے گا۔ اور قصاص ساقط ہو کر دیت آ جائے گی۔

اگر کسی شخص نے عمداً مشترک غلام کو قتل کیا اور شرکاء میں سے ایک غائب اور ایک حاضر تھا اور قاتل نے غائب کی معافی پر گواہ پیش کیا تو حاضر غائب کی طرف سے خصم ہوگا

و كذا لو قتل عبدين رجلين احدهما غائب اي عبد مشترك بين رجلين احدهما غائب قتل عمدا فادعى القاتل على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم و سقط عنه القود لما ذكرنا.

[illegible]

تشریح: [illegible]

اگر قصاص کے دو وارث اپنے بھائی کے قصاص معاف کرنے کی گواہی دے دیں تو یہ گواہی باطل ہوگی

فان شهد وليا قود بعفو اخيهما صحت وهي اي الشهادة عفو منهما فان صدقهما القاتل وحده فلكل منهم ثلث الدية وان كذبهما فلا شيء لهما والاخر ثلث الدية وان صدقهما الاخ فقط فله ثلثها كذا ذكر في الهداية وفيه نوع نظر لانه ان اريد بالشهادة حقيقتها فهي لا تكون بدون الدعوى و المدعي هو القاتل فكيف يكون تكذيب القاتل من اقسامه [illegible] وان اريد بالشهادة مجرد الاخبار لا يصلح الحكم بالبطلان مطلقا اذ هو مخصوص بما اذا كذبهما ومن الاقسام ما اذا صدقهما الاخ وحينئذ لا يبطل الاخبار بل يصح الاقسام اربعة لم يذكر الا ثلاثة لانه لا حاجة الى [illegible] واما لو صدقهما جميعا فهو عفو القصاص منهما فان صدقهما القاتل والاخ فلا شيء له ولهما ثلثا الدية وان كذباهما فلا شيء للمشهود عليه ولاخيهما ثلث الدية وان صدقهما الاخ فقط فله ثلث الدية اما الاول هو تصديقهما فظاهر وان الثاني وهو تكذيبهما فلان اقرارهما بعفو الاخ اقرار بان لا حق لهما في القصاص فلا قصاص لهما ولا مال لتكذيب القاتل والاخ لم ووجهه مذكور في الهداية

ترجمہ: [illegible]

جائے"۔ اگر قصاص کے دو وارثوں نے اپنے بھائی کے معاف کرنے کی خبر دی تو یہ ان دونوں کی طرف سے قصاص کا معاف کرنا ہوگا۔ اور ان دونوں کی تصدیق قاتل اور ان کے بھائی نے کی تو ان کے لیے کچھ نہیں ہے۔ اور ان [illegible] دیت کے دو ثلث ثابت ہوں گے۔ اور اگر صرف قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کی تو ان میں سے ہر ایک کے لیے دیت کا ثلث ہوگا۔ اور اگر صرف بھائی نے ان کی تصدیق کی تو اس کے لیے دیت کا ثلث ہے [illegible] قاتل اور بھائی کی تصدیق کی [illegible] ان دونوں کی تکذیب کی ہے ثابت ہے کیونکہ دونوں نے بھائی کے حق کی خبر دی [illegible] ان دونوں کے لیے حق نہیں ہے تو ان دونوں کے لیے قصاص ساقط کر دیا کیونکہ قاتل اور بھائی نے ان دونوں کی تکذیب کی۔ اور بھائی کے لیے دیت کا ثلث ہوگا کیونکہ جب دونوں [illegible] قصاص میں ساقط ہو تو تیسرے بھائی کا قصاص بھی ساقط ہو گیا کیونکہ قصاص تجزی قبول نہیں کرتا ہے تو قصاص مال کی جانب منتقل ہوا۔ جب اس کا [illegible] دونوں کے بھائی کے معاف کرنے کی خبر [illegible] یہ دونوں اس خبر دینے سے مال حاصل کرنا چاہتے ہیں اور وہ [illegible] یہ ہے کہ دونوں کا حق مال کی طرف منتقل ہو جائے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ صرف قاتل دونوں کی تصدیق کرے تو تیسرے بھائی کے لیے دیت کا ثلث ہوگا اس سے [illegible] اور خبر دینے والوں میں سے ہر ایک کے لیے ثلث ہوگا قاتل کی تصدیق کی وجہ سے کیونکہ دونوں کا حق مال کی طرف منتقل ہوا۔ اور چوتھی صورت جو صرف بھائی کی تصدیق ہے استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ قاتل پر کچھ نہیں ہو کیونکہ وہ چیز جو ان دونوں نے قاتل پر دعویٰ کی ہے تو قاتل کے انکار کی وجہ سے ثابت نہ ہوگی۔ اور [illegible] قاتل نے تیسرے بھائی کے لیے اقرار کیا وہ ان کی تکذیب کرنے سے باطل ہو جاتی ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قاتل نے ان دونوں کی تکذیب کرنے سے اس بات کا اقرار کیا کہ ان [illegible] بھائی کے لیے [illegible] کیونکہ قاتل کا یہ خیال ہے کہ ان دونوں کا بھائی پر خبر [illegible] سے قصاص ساقط ہوا اور بھائی کا حصہ مال بنا۔ اور جب بھائی نے ان دونوں کی تصدیق کی تو تحقیق ہے ساقط [illegible] ان دونوں کے حصے مال بن گئے [illegible] بھائی [illegible] اقرار سے [illegible] قاتل نے اقرار کیا تھا اور اس کی طرف [illegible] ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شاہد نے خالد کو قتل کیا۔ اور خالد کے تین بیٹے ہیں: بلال، ہلال اور احمد ہیں۔ اور ان میں سے ہلال اور بلال موجود تھے۔ اور احمد حاضر نہیں تھا۔ اب بلال اور ہلال نے اس بات کی گواہی دی کہ احمد نے قصاص میں اپنا حق معاف کیا۔ تو یہ گواہی باطل ہوگی۔ اور یہ گواہی دونوں کی طرف سے اس حق کی معافی ہوگی اور ان دونوں کے لیے قصاص میں حق ثابت تھا کیونکہ ان دونوں کا مقصد یہ ہے کہ تم لوگ اس طرح کرنے سے قصاص کی جگہ مال لیا جائے گا۔ اب قاتل پر قصاص نہیں ہے۔ دیت کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) شاہد (قاتل) اور احمد (بھائی) نے ان دونوں (ہلال اور بلال) کی تصدیق کی کہ ہاں یہ دونوں اپنے دعوے میں سچے ہیں کیونکہ احمد نے ان کی تصدیق کی تو اس صورت میں احمد کو کچھ نہیں ملے گا۔ البتہ بلال اور ہلال کو دیت کے دو ثلث ملیں گے۔

(۲) شاہد اور احمد نے ان دونوں کو جھوٹا قرار دیا۔ اب ان دونوں (ہلال و بلال) کو کچھ نہیں ملے گا نہ قصاص میں ملے گا کیونکہ ان دونوں نے یہ اقرار کیا ہے کہ ہمارے حق ختم ہو چکا ہے۔ لہٰذا ان کا یہ اقرار صحیح ہوگا اور دیت اگرچہ ان دونوں کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کا حق مال سے بدل گیا تو ان کا یہ دعویٰ بغیر ثبوت کے قبول نہیں ہوگا اور یہاں ثبوت نہیں۔ اور احمد کے لیے قصاص نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہلال اور بلال کے حق قصاص ساقط ہو جانے سے اس کا حق بھی ساقط ہو گیا ہے کیونکہ قصاص میں تجزی (تقسیم ہونا) [illegible] قبول نہیں کرتا ہے۔ اور اس کے لیے دیت کا ثلث ثابت ہوگا اس لیے کہ قصاص کے حق تو ہلال اور بلال کی طرف سے

نہ کہ تہوی کی طرف۔ کیونکہ ان دونوں کا یہ دعویٰ کہ اجر نے اپنا حق معاف لیا (اور حال یہ کہ وہ اس سے منکر ہے) ایسا ہو گیا کہ گویا ان دونوں نے ابتداءً اپنا حق معاف کیا ہے۔ پس ان دونوں کا حق ساقط ہو گیا نہ کہ اجر کا۔

۳) ۔ صرف شاہد نے دونوں کی تصدیق کی تو بلال اور اجر تینوں میں سے ہر ایک کے لیے دیت کا ثلث ہوگا کیونکہ جب شاہد نے ان دونوں کی تصدیق کی تو گویا ان کے لیے دو ثلث دیت کا اقرار کیا۔ اور شاہد کا یہ اقرار درست ہے۔ لیکن شاہد ساتھ یہ دعویٰ بھی کر رہا ہے کہ اجر کا حق ساقط ہو گیا۔ اس نے تو اپنا حق معاف کیا ہے۔ حالانکہ اجر معافی سے انکار کر رہا ہے۔ تو اس میں شاہد کا قول معتبر نہیں ہوگا۔ اور دیت کا ثلث اس کو ملے گا۔

۴) ۔ اجر نے ان دونوں کی تصدیق کی۔ اور شاہد نے ان دونوں کی تکذیب کی۔ اب اجر کو کچھ ملے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

قیاس: کے مطابق نہ تجزین کے لیے کچھ ہوگا (کیونکہ ان دونوں کا یہ دعویٰ کہ ان کا مال قاتل پر ہے ثابت نہ ہو سکا کیونکہ قاتل اس دعویٰ سے انکار اور ان دونوں کی تکذیب کر رہا ہے۔ اور یہ مسلم اصول میں سے ہے کہ مدعی کا دعویٰ جب مدعی علیہ پر لازم ہوتا ہے جب مدعی گواہ پیش کرے یہ مدعی علیہ اقرار کرے اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی تو اس لیے دونوں کے لیے نہ دیت ہوگی اور نہ قصاص جس کی وجہ پہلے تو بلال اور نہ اجر کے لیے کیونکہ قاتل نے اس کے لیے جس چیز کا اقرار کیا تھا اس نے اس کو چھوڑ قرار دے دیا تھا جب بلال اور بلال نے یہ اقرار کیا کہ اجر نے قاتل کو قصاص سے معاف کیا ہے تو قاتل نے یہ بات کہہ دی کہ اجر کا حق قصاص میں ساقط ہوا۔ اس کی جگہ اس کا حق مال بنا تو گویا قاتل نے اجر کے لیے مال کا اقرار کیا۔ مگر اجر عفو کا اقرار کرتے ہوئے قاتل کا اقرار باطل کر دیا کیونکہ اس کا یہ اقرار کرنا قاتل کی تکذیب ہے۔ (بنی العنایۃ ۱۰/ ۲۶۰)

استحسان: اقتصان کے مطابق اجر کے لیے دیت کا ثلث ہوگا۔ پھر یہ ثلث بلال اور بلال کے درمیان تقسیم ہوگا کیونکہ اجر نے ان کی تصدیق کی تھی جس سے اس نے اقرار کیا تھا کہ حق انہیں کا ہے۔

﴿فائدہ﴾

متن خلل سے خالی نہیں ہے اس طرح کہ شہادت (جو متن میں ذکر ہوئی ہے) سے مراد شہادت حقیقی ہوگی یا شہادت مجازی۔ دونوں صورتوں میں متن خلل سے خالی نہیں ہے کیونکہ اگر شہادت سے مراد حقیقی ہو جائے تو پھر قاتل کی تکذیب اس صورت (جو وارث تیسرے وارث کے عفو کرنے کا اقرار کرے) کی اقسام میں سے شمار کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ شہادت اس وقت صحیح ہوتی ہے جب دعویٰ ہو اور یہاں دعویٰ نہیں ہے کیونکہ دعویٰ قاتل کی طرف سے رہتا ہے اور یہاں اس کی طرف سے نہیں ہے۔ بلکہ ورثاء کی طرف سے ہے جو مدعی نہیں ہے۔ اور مجازی مراد لینے بھی خلل سے خالی نہیں ہے کیونکہ اگر مراد یہی ہو جائے تو پھر مصنف کا یہ قول: بطلت صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر صحیح ہو جائے تو پھر عبارت کا معنی یہ ہوگا کہ مخبرین کی خبر مطلقاً باطل ہے اور حال یہ کہ مطلقاً باطل نہیں ہے کیونکہ اگر تیسرا بھائی اس کی تصدیق کرے تو تب یہ خبر باطل نہیں ہوگی بلکہ معتبر ہوگی۔

اگر قتل کے گواہ قتل کے زمان، مکان اور آلہ میں مختلف ہو جائے تو یہ گواہی باطل ہوگی

و ان اختلف شاهدا القتل في زمانه او مكانه او آلته او قال شاهد قتله بعصا و قال الآخر جهلت آلة قتله لعت و ان شهدا بقتله و قالا جهلنا آلته نجب الدية قياسا ان لا يجب شيء لان حكم القتل يختلف باختلاف الآلة و وجه الاستحسان انهم شهدوا بمطلق القتل و المطلق ليس بمحتمل فيثبت اقل من موجبه و هو الدية و تجب في ماله لانه لا اصل في القتل العمد فلا يتحمله العاقلة

ترجمہ: اور اگر قتل کے دو گواہ قتل کے زمان یا مکان یا آلہ میں مختلف ہو جائیں یا گواہوں میں سے ایک کہے کہ قاتل نے اس کو لاٹھی سے قتل کیا ہے اور دوسرا کہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو ان صورتوں میں کوئی حد نہیں ہوگی۔ اور اگر دونوں نے قتل کی گواہی دی اور کہا کہ ہم آلہ قتل نہیں معلوم نہیں تو ہمارے نزدیک واجب دیت ہے قیاس یہ ہے کہ کچھ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ قتل کا حکم آلہ کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے مطلق قتل کی گواہی دی اور مطلق محتمل نہیں ہوتا۔ پس قتل کے کم سے کم موجب کے ثابت ہوگا۔ اور وہ دیت ہے۔ اور یہ مال میں واجب ہوگی کیونکہ قتل عمد میں اصل ہے تو یہ عاقلہ پر نہیں ہوگا۔

تشریح: پہلا مسئلہ: وہ صورتیں جن میں گواہی باطل ہونے سے متعلق ہے وہ درج ذیل ہیں۔

۱) زید اور عمر نے اس بات کی گواہی دی کہ خالد نے شاہد کو قتل کیا ہے لیکن دونوں کے درمیان اختلاف ہے اس طرح کہ زید کہتا ہے کہ ہفتہ کے دن قتل کیا اور عمر کہتا ہے کہ جمعہ کے دن قتل کیا

۲) ان میں سے ایک کہتا ہے کہ کراچی میں قتل کیا اور دوسرا کہتا ہے کہ لاہور میں قتل کیا۔

۳) ایک کہتا ہے کہ تلوار سے قتل کیا اور دوسرا کہتا ہے کہ لاٹھی سے۔

پس ان سب صورتوں میں یہ گواہی لغو ہے کیونکہ قتل پر دو گواہ نہیں ہے بلکہ ہر قتل پر ایک گواہ ہے تو شہادت کا نصاب مکمل نہیں ہوا کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ شاہد دونوں مرتبہ دونوں دنوں میں قتل کیا ہو۔ اسی طرح لاٹھی کا قتل تلوار کے قتل سے غیر ہے ایک سے شبہ عمد اور دوسرا سے عمد ثابت ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اسی طرح ایک کہتا ہے کہ لاٹھی سے مارا اور دوسرا کہتا ہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے مارا۔ پس ان دونوں کی گواہی باطل اور لغو ہوگی کیونکہ مطلق قتل میں متعدد سے غیر ہے۔ مطلق سے مراد قتل اور متعدد سے مراد لاٹھی سے قتل ہے۔ اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے دونوں میں قتل واجب ہے۔ مطلق میں دیت قاتل کے مال میں اور متعدد میں عاقلہ پر واجب ہے۔

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اسی طرح زید اور عمر نے قتل کی گواہی دی لیکن دونوں نے لاعلمی ظاہر کر دی کہ قاتل نے کس چیز سے قتل کیا ہے۔ اب یہ شہادت قبول ہوگی یا باطل؟ اس میں اختلاف ہے۔

قیاس: اس کے مطابق یہ گواہی پچھلے صورتوں کی طرح باطل ہے کیونکہ اس میں مشہود بہ کے اندر جہالت پائی جاتی ہے۔ اور آلہ کے بدلنے سے احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔

استحسان: اس کے مطابق یہ گواہی معتبر ہے اور قاتل پر دیت واجب ہوگی کیونکہ گواہوں نے مطلق گواہی دی ہے کہ جس سے اور یہ

دونوں ایک نہیں کیونکہ مطلق پر عمل کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اور مجمل اس طرح نہیں ہوتا۔

﴿فائدہ﴾: مجمل اور مطلق کے درمیان فرق:

مطلق ہر وہ لفظ ہے جس کا معنی معلوم ہو لیکن اس کے ثبوت میں مختلف مصادیق کے کئی افراد شامل ہوتے ہیں تو کسی بھی فرد کو لے لیا جائے بہر حال مطلق پر عمل ہو جاتا ہے کیونکہ ذات معلوم ہے۔ اور مجمل وہ ہے جس میں چند معانی کے اشتباہ ہو اور ذات معلوم نہ ہو پھر اگر کسی دلیل سے کوئی معنی متعین ہو جائے تو اس پر عمل ہوگا۔

اگر دو بندوں میں سے ہر ایک نے کسی شخص کے قتل کرنے کا اقرار کیا اور مقتول کے ولی نے اس کی تائید کی تو وہ دونوں سے قصاص لے سکتا ہے

و ان اقر كل من الرجلين بقتل زيد و قال الولي قتلتماه فله قتلهما و لو قامت بينة بقتل زيد عمروا واحرى بقتل بكر اياه و ادعى الولي قتلهما لمعنيان النافي تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد له و هذا يبطل شهادته لان التكذيب يفسق و في الاول تكذيب المقر له المقر في بعض ما اقر به و هو انفراده في القتل و هذا لا يبطل الاقرار.

ترجمہ: (اور اگر دونوں نے زید کے مارنے کا اقرار کیا۔ اور ولی نے کہا کہ تم دونوں نے مل کر قتل کیا ہے۔ تو ولی ان دونوں کو قصاص میں قتل کر سکتا ہے۔ اور اگر ایک گواہ زید کے عمرو کا مارنے پر پیش ہو۔ اور دوسرا بکر کے عمرو مارنے پر پیش ہو۔ اور ولی نے دونوں کے قتل کا دعوی کیا تو یہ سب باطل ہو جائے گا) کیونکہ دوسری صورت میں مشہود لہ گواہ ان بعض باتوں میں جھٹلاتے ہے جس کی اس نے گواہی دی۔ اور یہ اس کی شہادت کو باطل کرتا ہے۔ کیونکہ تکذیب فسق ہے اور اول میں مقر لہ کا ان باتوں میں مقر کو جھٹلانا ہے جس کا اس نے اقرار کیا ہے۔ اور وہ اس کا قتل میں اکیلا ہونا ہے۔ اور یہ اقرار کو باطل نہیں کرتا ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے بکر کو قتل کیا ہے۔ اور خالد نے بھی اسی چیز کا اقرار کیا کہ میں نے بکر کو قتل کیا ہے۔ اور بکر کے ولی احمد نے خالد اور عمر دونوں سے پوچھا کہ تم دونوں نے قتل کیا ہے۔ لہٰذا ولی کو حق ہوگا کہ خالد اور عمر دونوں سے قصاص لے کیونکہ ان دونوں کا اقرار یہ بتا رہا ہے کہ پورا قتل ایک کی جانب سے ہے اور ولی نے ان کی تکذیب کی تو جھٹلانے کی وجہ سے فاسق بن گیا۔ اور فاسق کا اقرار صحیح ہوا کرتا ہے۔ اس وجہ سے ان دونوں سے قصاص لیا جا سکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر اور خالد دونوں نے اس بات کی گواہی دی کہ عزیز اللہ نے بکر کو مارا ہے۔ اور آصف اور حامد نے اس بات کی گواہی دی کہ احمد شاہ نے بکر کو مارا ہے۔ اب بکر کا ولی احمد کہتا ہے کہ ان دونوں (عزیز اللہ اور احمد شاہ) نے بکر کو قتل کیا ہے تو اب ولی کسی سے بھی قصاص نہیں لے سکتا کیونکہ گواہوں کے دونوں فریق میں سے ہر ایک نے اس بات کی گواہی دی کہ قصاص فلاں شخص پر واجب ہے۔ ولی نے گواہوں کی بھی تکذیب کی۔ اور اس تکذیب کی وجہ سے گواہ فاسق بن گئے۔ اور فاسق کی گواہی معتبر نہیں۔ لہٰذا قصاص واجب نہیں ہوگا۔

مارنے میں حالت رمی کا اعتبار ہے نہ کہ حالت وصول کا

ولا عبرة لحالة الرمي لا للوصول فيجب الدية على من رمى مسلما فرتدا فوصل هذا عند ابي حنيفة و عندهما لا يجب شيء اذ بالارتداد سقط تقومه فصار سببا لرامي عن موجه كما اذا ابرأ بعد الجرح قبل الموت ثم ان الرمي اليه حالة رمي متقوم.

ترجمہ (حالت رمی معتبر ہے نہ کہ حالت وصول کا۔ پس اس شخص پر دیت واجب ہے جس نے مسلمان کو تیر پھینک دیا۔ پھر مرتد ہوا۔ پھر اس کو تیر پہنچا کیا) امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ کیونکہ ارتداد سے خون کا متقوم ہونا ساقط ہو جاتا ہے تو مرتد تیر پھینکنے والے کو موجب سے بری کرنے والا بن گیا۔ جیسے کہ جب اس کو زخمی ہونے کے بعد مرنے سے پہلے بری کر دیا ہو۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمرو دونوں کے درمیان لڑائی ہوئی۔ لڑائی کے دوران عمرو نے زید پر تیر پھینک دیا۔ تیر لگنے سے پہلے زید اسلام سے مرتد ہو گیا اور تیر اس وارتداد کی حالت میں لگ گیا۔ اب زید کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمرو پر دیت واجب ہوگی۔ اور اس میں رمی کے وقت کا اعتبار ہوگا کیونکہ رمی کی طرف تیر پھینکنے کے بعد کوئی اور فعل اس سے صادر نہیں ہوا اور پھینکنے کے دوران وہ شخص جس کی طرف تیر پھینکا گیا ہے مسلمان ہے لہٰذا اس وقت میں تقوم ہے تو اس کا ضمان واجب ہوگا۔ دیت ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ رمی پر کچھ نہیں ہوگا کیونکہ زید تیر پہنچنے کے وقت مرتد ہوا ہے۔ اور اس ارتداد کی وجہ سے اس کا تقوم ختم ہو گیا ہے۔ اور جب اس کا تقوم ختم ہو گیا تو گویا مرتد نے مرتد کو خود موجب رمی سے بری کر دیا۔ اور بری ہونے کے بعد عمر کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے زخمی ہونے کے بعد مرنے سے پہلے زخم کرنے والے کو معاف کر دے تو وہ بری ہو جاتا ہے ایسا ہی یہاں ہوگا۔

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ معلوم ہوتا ہے۔ (صاحب الہدایہ رحمہ اللہ صاحب منتقی الاخر کے صحیح ہے)۔

زید نے عمر کے غلام بکر کو تیر مارا اور تیر پہنچنے کے وقت عمر نے اپنا غلام آزاد کر دیا اور اسی وقت اس کو تیر لگ گیا جس سے وہ مر گیا: اب زید پر غلام کی قیمت ہوگی

والقيمة لسيده عند رمي اليه فاعتقه فوصله عند ابي حنيفة و ابي يوسف و قال محمد تصل ما بين قيمته حربا الى غير مرمي.

ترجمہ (اور مولیٰ کے لیے اس غلام کی قیمت ہے جس کو کسی نے تیر پھینکا۔ پس اس غلام کو اس کے آقا نے آزاد کیا۔ پھر اس کو تیر لگا) امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر غلام حربی اور غیر حربی دونوں حالتوں کی قیمت کا

فرق ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے زید کے غلام عمر کو تیر مار کر مار ڈالا اور تیر پہنچنے کے دوران وہ غلام قارن اور تیر پہنچنے کے دوران زید نے عمر کو آزاد کیا۔ اور اسی وقت تیر اس کو لگ گیا۔ اور اس سے وہ مر گیا۔ اب خالد پر غلام کی قیمت ہوگی یا کچھ اور؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خالد عمر کی قیمت زید کو ادا کرے گا کیونکہ اس میں وقت رمی کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور رمی کے دوران عمر غلام ہے لہٰذا وقت رمی کا اعتبار کرتے ہوئے خالد غلام کے معنی کو لوٹائے گا کیونکہ رمی کے دوران یہ غلام مملوک ہے لہٰذا مارنے کے دن اس کی جتنی قیمت ہوگی وہ خالد پر واجب ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خالد پر نہ قیمت ہے اور نہ دیت ہوگی۔ بلکہ اس کو دیکھا جائے گا کہ اس کی قیمت رمی کے حالت میں کیا ہوگی۔ اور رمی سے پہلے اس کی کیا قیمت تھی۔ پس ان دونوں کے درمیان جو تفاوت ہو گا وہی تفاوت خالد کے ذمہ واجب ہوگی مثلاً رمی سے پہلے اس کی قیمت ایک ہزار روپے تھی۔ اور رمی کے بعد اس کی قیمت ۹۰۰ روپے ہے تو ان دونوں کے درمیان سو روپے کا فرق ہے وہ خالد کو دینا ہوگا۔

وہ شخص جو شکار پر تیر پھینکنے کے دوران محرم اور تیر لگنے کے دوران حلال ہوا تو اس پر جزا ہے

والجزاء علی محرم رمی صیدا فحل فوصل لا علی حلال رماه فاحرم فوصل ولا یضمن من رمی مقضیا علیه برجه فرجع شاهده فوصل وحل صید رماه مسلم فتحصن بحوض مائه فوصل لا ما رماه مجوسی فاسلم فوصل لان المعتبر حالة الرمی.

ترجمہ اور وہ محرم جس نے شکار کی طرف تیر پھینکا۔ اور پھر حلال ہوا تو اس پر جزا ہے۔ اور پھر اس کو تیر لگا۔ اور وہ حلال جس نے شکار کی طرف تیر پھینکا پس وہ محرم ہو گیا پھر اس کو تیر لگا تو اس پر کچھ نہیں ہوگا۔ اور وہ شخص جس نے اس شخص کو تیر مارا جس پر رجم کرنے کا فیصلہ ہوا تھا پس گواہوں نے رجوع کیا پھر اس کو تیر لگا تو اس پر کچھ نہیں ہوگا۔ اور وہ شکار جس کو مسلمان نے مارا پس وہ مجوسی بنا پھر اس کو تیر پہنچا تو حلال ہے اور وہ شکار جس کو کسی نے مارا پس وہ مسلمان ہوا پھر اس کو تیر پہنچا تو یہ شکار حلال نہیں ہے کیونکہ رمی کا وقت معتبر ہے۔

تشریح مصنف نے اس عبارت میں ایسی چند چیزیں ذکر فرمائی ہیں جس میں حالت رمی حالت وصل سے غیر ہے۔ وہ صورتیں مندرجہ ذیل ہیں۔

۱) صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے احرام کی حالت میں شکار کو تیر مارا۔ اور تیر لگنے سے پہلے وہ حلال ہوا۔ تو اس صورت میں زید پر شکار کی جزا لازم ہوگی۔

۲) صورت مسئلہ یہ ہے کہ آدمی نے حلال ہونے کی حالت میں شکار کو تیر مارا۔ اور تیر لگنے سے پہلے وہ محرم بن گیا۔ اس صورت میں جزا لازم نہیں ہوگی کیونکہ جزا ابتلاء کی وجہ سے لازم ہوتی ہے۔ اور رمی حالت احرام میں تھی جب کہ حلال ہونے کی حالت میں۔

۳)... صورت مسئلہ یہ ہے کہ شادی کے بعد زنا کا مرتکب ہوا۔ اور چار گواہوں نے زنا کرنے کی گواہی دے دی۔ جس کی وجہ سے قاضی نے رجم کرنے کا فیصلہ سنا دیا۔ اب اس حالت میں شاہد مباح الدم بن گیا۔ اسی حالت میں خالد نے اس کو تیر مارا۔ اور تیر لگنے سے پہلے چار گواہوں میں سے ایک نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا۔ اس کے بعد اس کو تیر لگا۔ تو اس صورت میں خالد پر کوئی ضمان نہیں ہوگا کیونکہ وہ رمی کی حالت میں مباح الدم تھا۔

۴)... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید مسلمان ہونے کی حالت میں شکار کو تیر مارا۔ اور لگنے سے پہلے وہ العیاذ باللہ مرتد بن گیا تو یہ شکار کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس میں رمی کی حالت میں اہلیت موجود ہے۔

۵)... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مجوسیت کی حالت میں شکار کو تیر مارا۔ اور لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا۔ تو یہ شکار نہیں کھایا جائے گا کیونکہ حالت رمی میں اسلام (جو زکاۃ کی شرط ہے) موجود نہیں تھا۔

❁❁❁❁❁❁❁

﴿کتاب الدیات﴾

دیت کا معنی لغوی اور اصطلاحی کا بیان

یہ باب چند چیزیں ذکر کرتا ہے۔

(۱) وجہ المناسبۃ: جنایات کے بعد دیات کو ذکر کیا کیونکہ یہ جنایات کے صحیح میں سے ایک ہے۔

(۲) دیات کا صیغہ: دیات دیۃ کی جمع ہے اور دیت مصدر ہے۔ عرب میں کہا جاتا تھا ودی القاتل المقتول فاعطی ولیہ المال (قاتل نے مقتول کے ولی کو جان کا بدل یعنی مال دیا)

(۳) دیت کا معنی شرعی: دیت شریعت میں اس مال کا نام ہے جو جان کا بدلہ ہو۔ (حاشیہ طحطاوی علی در المختار ۲/۶۱۰)

دیت کی مقدار سونے چاندی اور اونٹوں سے

الدیۃ من الذھب الف دینار و من الورق عشرۃ الاف درھم و من الابل مائۃ و ھذہ فی شبہ العمد اربع من بنت مخاض و بنت لبون و حقۃ و جذعۃ و فی المغلظۃ و فی الخطأ اخماس منھا و من ابن مخاض الدیۃ عند ابی حنیفۃ لا تکون الا من ھذہ الانواع الثلثۃ و لا منھا و من البقر مائتا بقرۃ و من الغنم الفا شاۃ و من الحلل مائتا حلۃ کل حلۃ ثوبان لان عمرؓ جعل علی اھل کل مان منھم و لہ ان ھذہ الاشیاء مجھولۃ فلا یصلح بھا التقدیر و لم یرد فیھا اثر مشھور بخلاف الابل و عند الشافعی من الورق اثنا عشر الف درھم ثم الدیۃ المغلظۃ عند ابی حنیفۃ و ابی یوسفؒ خمس و عشرون بنت مخاض و ھی التی تمت علیھا حول و خمس و عشرون بنت لبون و ھی التی تمت علیھا حولان و خمس و عشرون حقۃ و ھی التی تمت علیھا ثلث سنین و خمس و عشرون جذعۃ و ھی التی تمت علیھا اربع سنین و عند محمدؒ و الشافعی ثلثون حقۃ و ثلثون جذعۃ و اربعون ثنیۃ کلھا خلفات فی بطونھا و لادھا الثنیۃ التی تمت علیھا خمس سنین و الخلفۃ التی فی بطونھا و لد مضت علیہ ستۃ اشھر و الضمیر مختلف فیہ بین الصحابۃ فھم و نحن اخذنا بقول ابن مسعودؓ و دیۃ الخطأ عندہ عشرون ابن مخاض و ھو ذکر تمت علیہ حول و من الاصناف الاربعۃ المذکورۃ عشرون عشرون و عند الشافعی عشرون ابن لبون مکان ابن مخاض

ترجمہ: (دیت سونے میں ہزار دینار ہے اور چاندی میں بارہ ہزار درہم ہے اور اونٹوں میں سو اونٹ شبہ عمد میں چار قسم پر ہیں: بنت مخاض، بنت لبون، حقہ اور جذعہ ہے اور دیت مغلظہ میں اور دیت خطا میں پانچ قسم کے ہیں اور یہ ابن مخاض سے ہے امام ابو حنیفہ

کے نزدیک دیت صرف ان تین اصول سے ہوتی ہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک ان تین اصول کے ساتھ ساتھ بیل میں سے دو سو اور بکریوں سے ہزار اور جوڑوں میں سے دو سو جوڑے ہوتے ہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان میں سے ہر مال والے پر یہی مقرر فرمایا تھا۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ چیزیں جنس ہیں اور ان چیزوں سے تقدیر ثابت نہیں ہے۔ اور اس میں اثر مشہور نہیں ہے بخلاف اونٹ کے۔ اور امام شافعی کے نزدیک چاندی سے ہزار درہم ہیں۔ گائے دیت مخففہ ثلثین کے نزدیک یہ ہیں ۱۱۵ بنت مخاض (دو سال کا بچہ جو دوسرے سال میں لگ گیا ہو)، ۱۵ بنت لبون (جو تیسرے سال میں لگ گیا ہو)، ۱۵ حقہ (جو چوتھے سال میں لگ گیا ہو)، ۱۵ جذعہ (جو پانچویں سال میں لگ گیا ہو)۔ اور امام احمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک یہ ہیں ۳۰ حقہ، ۳۰ جذعہ اور چالیس خلفہ (جو چھٹے سال میں لگ گیا ہو) اور خلفہ (ماں کے پیٹ میں جو بچہ پلتا ہو) اور تغلیظ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین مختلف ہیں۔ اور ہم ابن مسعود کی روایت پر عمل کرتے ہیں اور ان چار صنفوں میں جو ذکر کئے گئے ہیں میں دل کے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ۳۰ بنت لبون ابن مخاض کی جگہ ہوں گے۔

تشریح: دیت کے دو اقسام ہیں۔

۱) ﴿دیت الخطاء﴾: خطا کی دیت کتنے چیزوں سے ادا کی جاتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ دیت تین چیزوں سے ہوتی ہے کیونکہ تقدیر ہر اس چیز سے ثابت ہے جس کی مالیت معلوم ہو۔ درہم و دینار کی مالیت جانی پہچانی ہے۔ لہٰذا اس سے تقدیر درست ہے لیکن بیل، بکریاں اور کپڑوں کے جوڑے کی مالیت مجہول ہے جیسے یہ بات ظاہر ہے۔ اور اونٹ کی مالیت اگرچہ معلوم ہے مگر یہ تقدیر آثار مشہورہ سے ثابت ہے اس لیے ہمیں قیاس چھوڑنا پڑا اور آثار مشہورہ سے بیل، بکری وغیرہ کی تقدیر ثابت نہیں ہے لہٰذا ہم نے قیاس پر عمل کیا۔

(الف) اگر دیت سونے سے دینا ہو تو ایک ہزار دینار ہوگی۔

(ب) اور اگر درہم سے دینا ہو تو پھر اس سے کتنے دے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ: گر چاندی سے دینی ہو تو دس ہزار درہم دینے ہوں گے کیونکہ حدیث بروایت ابن عمر میں آیا ہے

"ان النبی ﷺ قضی بالدیة فی قتل بعشرة آلاف درهم" (سنن دارقطنی ۳۶۶/۱)

(ترجمہ: نبی ﷺ نے دس ہزار درہم ایک مقتول کی دیت مقرر فرمائی)۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چاندی سے بارہ ہزار درہم دینا ہے کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کی ہے۔

"ان رجلا قتل جعل النبی ﷺ دیته اثنی عشر الف درهم" (رواه الترمذی فی کتاب الدیات رقم الحدیث ۱۳۸۸ و ابوداؤد فی کتاب الدیات رقم الحدیث ۴۵۴۶ والنسائی فی الضحایا رقم الحدیث ۴۸۰۳ والدارمی فی الدیات رقم الحدیث ۲۳۶۲)

(ترجمہ: ایک شخص قتل ہوا تو نبی ﷺ نے اس کی دیت بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی جانب سے جواب: نبی ﷺ کے زمانے میں درہم تین قسم پر تھے۔

(۱) دس درہم اور دس دینار کا وزن ایک دوسرے کے ساتھ برابر تھا۔ (۲) چھ دینار اور دس درہم کا وزن ایک دوسرے کے ساتھ برابر تھا۔ (۳) دس درہم اور پانچ دینار کا وزن برابر تھا۔

پس حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تینوں کو جمع کیا۔ لہٰذا امام شافعی رحمہ اللہ کی حدیث میں درہم سے مراد تیسری قسم ہے اور ہماری حدیث میں درہم سے مراد دوسری قسم ہے کیونکہ پہلی دو قسموں میں درہم اور چھ مثقال کا وزن برابر تھے تو اس صورت میں درہم کا وزن کم ہوگا اور اس کی مقدار بارہ ہزار درہم ہوں گے درہم سے مراد ہزار ہیں گے۔ پس دونوں حدیثوں کا معنی ایک ہی ثابت ہوا۔ (تبیین الحقائق ۷/۱۹۸)

(ج) اگر اونٹ سے دیت ہو تو یہ پانچ قسم کے سو اونٹ ہیں اب یہ کیسے ہونا چاہیے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ۲۰ بنت مخاض، ۲۰ بنت لبون، ۲۰ ابن مخاض، ۲۰ حقہ اور ۲۰ جذعہ۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے

"ان النبی ﷺ قال فی دیة الخطأ عشرون حقة و عشرون جذعة و عشرون بنی مخاض و عشرون بنت لبون و عشرون ابن مخاض" (رواہ ابو داؤد فی کتاب الدیات، باب دیۃ الخطأ ۴۵۴۶)

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ۳۰ حقہ، ۳۰ جذعہ، ۳۰ بنت مخاض، ۳۰ بنت لبون اور ۴۰ ابن لبون ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دیت چھ چیزوں سے ادا کی جا سکتی ہے تین تو وہی چیزیں ہیں جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ذکر فرمائے ہیں چوتھی بنی لبون ہے اور یہ دو سو دینی ہوگی۔ اور پانچویں بکری ہے اور اس سے ایک ہزار دینی ہوں گی۔ اور چھٹا حلے ہیں۔ اگر ان سے دینا ہو تو پھر دو سو دینے ہوں گے۔ جس میں ہر جوڑا دو کپڑوں کا ہو جو ہمارے عرف کے مطابق اس زمانے میں ایک قمیص اور ایک شلوار ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنا فیصلہ ان اموال والوں پر کیا تھا۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی ہے۔

والصحیح ما ذهب الیه الامام کما فی المضمرات. (ردالمحتار ۱۰/۱۳۰) والصحیح قول ابی حنیفة رحمه الله. واختاره الامام البرهانی و النسفی و غیرهما. (الصحیح و تصحیح ۳۸۷)

(۳) ﴿شبہ عمد کی دیت﴾ شبہ عمد میں دیت مغلظہ ہوگی۔ اب دیت مغلظہ کیا چیز ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ چار قسم کے سو اونٹ ۲۵ بنت مخاض، ۲۵ بنت لبون، ۲۵ حقہ اور ۲۵ جذعہ ہوں گے کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے

"فی نفس المؤمن مائة من الابل" (رواہ النسائی فی السنن الکبری ۶۶۰۱ و موطأ مالک مقبول رقم الحدیث ۱۰۰۱)

(ترجمہ: مومن کی نفس میں سو اونٹ ہیں)

وجہ الاستدلال یہ ہے کہ اس میں سو اونٹ مطلق ہیں اور آپ لوگوں کا اضافہ واجب مقدار پر زیادتی ہے حالانکہ ایسے مواقع میں مقادیر قیاس بندوں سے معلوم نہیں ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا طریقہ ہے جو شیخین کا مسلک ہے اگرچہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث مرفوع پیش نہیں کی لیکن اس بات کے ادراک قیاس سے ممکن ہو سکتا ہے اس وجہ سے صحابی کا یہ قول مرفوع

نے زجر میں رکھا جائے گا اور جب یہ صورت مرفوع کے درجہ میں ہوئی تو اب اس میں امام محمدؒ اور امام شافعیؒ رحمہما اللہ والی حدیث کے درمیان معارضہ ہوگا اور معارضہ کے وقت ذاتی تعیین ہونے کی وجہ سے اولیٰ ہوگا اور ذاتی وہ ہے جس کے ہم قائل ہیں۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تین قسم کے اونٹ ہوں گے ۳۰ جذعہ، ۳۰ حقہ اور ۴۰ ثنیہ اور یہ چالیس سب حاملہ ہوں (یعنی ان کے پیٹ میں ان کی اولاد ہو) کیونکہ حدیث میں آیا ہے

"الا ان قتیل خطأ العمد قتیل السوط والعصا وفیہ مائۃ من الابل منہا اربعون فی بطونہا اولادہا" (ترجمہ

(ترجمہ: آگاہ ہو یہ شبہ عمد کا مقتول وہ ہے جو کوڑے اور لاٹھی کا مقتول ہے۔ اور اس میں سو اونٹ ہیں ان میں سے چالیس ایسے ہوں جن کے پیٹ میں ان کی اولاد ہو۔

(فائدہ)

بنت مخاض: اونٹ کا وہ بچہ جو دوسرے سال میں داخل ہو۔

بنت لبون: اونٹ کا وہ بچہ جو تیسرے سال میں لگ گیا ہو

حقہ: جو چوتھے سال میں لگ گیا ہو۔

جذعہ: جو پانچویں سال میں لگ گیا ہو۔

ثنیہ: جو چھٹے سال میں لگ گیا ہو۔

خلفۃ: حاملہ اونٹنی۔ (المنجد، المصباح)

مفتیٰ بہ قول شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

والصحیح قول عبد اللہ بن مسعود واعتمدہ الطحاوی والسغدی وغیرہما (تصحیح وترجیح)

قتل خطأ اور شبہ عمد کے کفارے کا بیان

وکفارتہا عتق مؤمن فان عجز عنہ صام شہرین ولا ولا اطعام فیہما لانہ لم یرد بہ النص وصح رضیع احد ابویہ مسلم لانہ یکون مؤمنا بالتبعیۃ لا الجبین والمرأۃ نصف ما للرجل فی دیۃ النفس وما دونہا ہذا عندنا وعند الشافعی ہو دون الثلث لا یتنصف وللذمی ما للمسلم ہذا عندنا وعند الشافعی دیۃ الیہودی والنصرانی اربعۃ آلاف درہم ودیۃ المجوسی ثمانمائۃ درہم وعند مالک دیۃ الیہودی والنصرانی نصف دیۃ المسلم عندہ اثنا عشر الف درہم۔

ترجمہ: (قتل خطأ اور شبہ عمد کا کفارہ مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اگر اس سے عاجز ہو تو کفارہ دو مہینے روزے رکھنے ہوں گے دال میں کھانا کھلانا نہیں ہے کیونکہ اس مسئلہ میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے۔ اور بچہ جو دو میں پیدا ہو اور ان کے والدین میں سے ایک مسلمان

ہو) کیونکہ وہ باقی مؤمن ہے (اور نہ وہ بچہ جو ماں کے پیٹ میں ہو) اور عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دو تہائی دیت سے کم ہو جس کی تنصیف نہیں ہوتی اور ذمی کے لیے دیت ہے جو مسلمان کے لیے ہے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہوگی اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہوگی۔ اور امام مالک کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت مسلمان کی دیت کی آدھی ہوگی اور اس کے نزدیک مسلمان کی دیت بارہ ہزار درہم ہیں۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ قتل خطا اور شبہ عمد کا کفارہ دو چیزیں ہو سکتیں ہیں مگر اس میں ترتیب ہے اس طرح کہ اگر قاتل مؤمن غلام کے آزاد کرنے پر قادر ہو تو وہی کو آزاد کرے کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "ومن قتل مؤمنا خطأ فتحریر رقبة مؤمنة" (سورۃ نساء ۹۲) ترجمہ: اور کسی نے مؤمن کو غلطی سے مارا تو وہ مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اور اگر غلام نہ ملے تو پھر دو ماہ کا روزہ رکھے اس نفس کی توبہ سے رکھے۔

﴿فائدہ﴾

اس کفارہ میں مسکینوں کو کھانا کھلانا کافی نہیں ہوگا کیونکہ متاخر شریعت کے زمانے ہی سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ حالانکہ کسی نص میں یہ منقول نہیں ہے کہ مسکینوں کو کھانا کھلانے سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بچہ ابھی ماں کے پیٹ میں ہے اس کو آزاد کرنا کافی نہیں ہوگا کیونکہ ابھی تک اس کی موت اور زندگی معلوم نہیں ہے۔ اور اسی طرح یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ اس کے اطراف سالم ہیں یا نہیں۔

تیسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عورت کی نفس کی دیت مرد کی دیت کے آدھی ہے اور اگر اطراف میں ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرد کی دیت کا نصف ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے "دیة المرأة علی النصف من دیة الرجل" (عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے)۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھا جائے کہ نفس کی دیت کا نصف ثلث یا اس سے کم واجب ہے۔ اگر نصف یا ثلث واجب ہوتا ہے تو اس میں عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہوگی لیکن اگر کوئی ایسا عضو ہے جس میں مرد کی دیت کی تہائی دیت سے بھی کم لازم آتی ہے تو وہاں مرد اور عورت کی دیت برابر ہوگی نہ کہ نصف۔

چوتھا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے یا مختلف؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ برابر ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ذمی نصرانی یا یہودی ہو تو اس کی دیت چار ہزار درہم ہے اور اگر مجوسی ہو تو اس کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے۔

جان، ناک، آلہ تناسل، سپاری وغیرہ میں کامل دیت واجب ہوتی ہے

وفی النفس و الانف و الذکر و الحشفة و العقل و الشم و الذوق و السمع و البصر و اللسان ان منع النطق

او اذاء اکثر الحروف و لحیة حلقت فیہ نبت و شعر الرأس الدیة ای الدیة الکاملة و عند مالک و الشافعی یجب فی اللحیة و شعر الرأس حکومة العدل۔

ترجمہ: (اور جہاں بات آتی ہے) پیدائش سے کھچی ہوئی ہو (اور) بال اور داڑھی میں (اگر قطع کر دیا گیا ہو) اور داڑھی میں جب (اور) اصلاح ہو جائے۔ پس نہ آئے۔ دوسرے کے بال میں دیت ہے یعنی کامل دیت ہے اور امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بال اور داڑھی میں حکومت عدل واجب ہے۔

تشریح یہاں مصنف نے اوپر کی چیزوں کا ذکر فرمایا ہے جن میں کامل دیت واجب ہوتی ہے۔

۱) دیت پوری کامل تو تب پوری دیت واجب ہوگی کہ انسان کا ایسا عضو ہو جس سے منفعت حاصل ہوتی ہو۔ جب اس زائل کیا تو ایسا ہے جیسے کسی کو قتل کر دیا۔

۲) ناک سے کھانے پینے کا جو حصہ ہے اور پانی پینے میں جو حصہ ہے اس کو کاٹ دیا تو کامل دیت ہوگی۔ اگر صرف ایک طرف کو کاٹا تو اس صورت میں ناک پوری دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ آدھی بھی موجود ہے لیکن منفعت مقصود ناک کی ہوتی ہے۔

۳) کسی نے ہونٹ کا کنارہ کاٹ دیا تو تم پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ ہونٹ کے دو فائدے تھے دو جب ختم ہو گئے۔ منافع ولی کی منفعت اور جمال کا فائدہ ہے۔ اگر کسی نے ہونٹ کا کنارہ کاٹ دیا تو صرف آدھی دیت واجب ہوگی کیونکہ منفعت تو تھی پوری دیت واجب ہوگی لیکن منفعت سے جمال تھی وہ باقی ختم ہوئی اور اصل دیت آدھی ہوگی کامل نہیں ہوگی۔

۵) کسی نے عورت کی ناک کاٹ دی تو اس کے چار حصوں میں سے ایک حصہ ہوگی (حصہ ناک اور حصہ ناک کی) پوری دیت واجب ہوگی۔ اور تین چار حصے میں ایک حصہ دیت کے ہوگی تو چار دیتیں واجب ہوں گی کیونکہ منفعت ختم ہو گئی تھی۔

۶) کسی نے عورت کی داڑھی یا سر کے بال مونڈ دیے اور داڑھی یا بال نہ اب کبھی پیدا ہوں گے تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ داڑھی کے اندر میں دو فائدے ہیں۔ اور اس کے مونڈنے سے داڑھی کا جمال ختم ہو جاتا ہے لہٰذا اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح سر کے بال بھی جمال ہے اس وجہ سے کوئی شخص یہ چاہتا ہے کہ چھپانے کی کوشش کرتا ہے۔

امام مالک و شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں حکومت عدل واجب ہے نہ کہ دیت کیونکہ یہ دونوں اصلی اعضاء میں سے نہیں ہیں بلکہ زائد چیزیں ہیں (جس سے منفعت ہوتی ہے) لہٰذا حکومت عدل سے نقصان کی تلافی کر دی جائے گی۔

وہ اعضاء جو انسانی بدن میں دو ہوں دونوں کے تلف کرنے سے پوری دیت واجب ہوگی

کما فی الیدین و فی الرجلین و فی احدھما نصفھا و کما فی العینین و فی احدھما ربعھا فی کل

صبع يد او رجل عشرها و في كل مفصل من اصبع فيها مفاصل ثلث عشرها و مما فيه مفصلان نصف عشرها كما في سن فان فيها نصف العشر فما كان عدد الاسنان اثنين و ثلاثين فينبغي ان يجب في كل سن ربع ثمن الدية فما الحكمة في وجوب نصف العشر فيخطر بالي ان عدد الاسنان و ان كان اثنين و ثلاثين فالاربعة الاخيرة و هي اسنان الحلم قد لا تنبت لبعض الناس و قد تنبت لبعض الناس بعضها و للبعض كلها فالعدد المتوسط للاسنان ثلاثون ثم للاسنان منفعتان تزيينه و المضغ فاذا سقط سن يبطل منفعة الكبيرة و نصف منفعة السن التي تقابلها و هو منفعة المضغ و ان كان النصف الاخر و هو الزينة باقية و اذ كان العدد المتوسط ثلثين فمنفعة السن الواحدة ثلث العشر و نصف المنفعة سدس العشر و مجموعهما نصف العشر و الله اعلم بالحقيقة.

ترجمہ: اسی طرح ان اعضاء میں پوری دیت ہوگی جو انسان میں دو ہوتے ہیں۔ اور ایک میں نصف دیت ہوگی۔ جیسی طرح آنکھیں چار پلکیں ہیں ایک میں دیت کا چوتھائی حصہ ہوگا۔ اور ہاتھ کی ہتھیلی کا اور پاؤں کی ان میں دیت کا دسواں حصہ ہوگا۔ اور ہاتھ کی انگلی کے جوڑ میں جس میں تین جوڑ ہوتے ہیں دیت کے دسویں حصے کا تیسرا حصہ ہوگا۔ اور جس میں دو جوڑ ہیں تو دیت کے دسویں حصے کا نصف ہوگا۔ اس طرح ہر دانت میں۔ پس اگر دانتوں کی تعداد ۳۲ ہو تو مناسب یہ ہوتا کہ ہر دانت میں دیت کے آٹھویں حصے کا چوتھائی حصہ ہوتا تو نصف عشر کے واجب ہونے میں کیا حکمت ہے؟ تو میرے دل میں خیال آرہا ہے کہ دانتوں کی تعداد اگر ۳۲ ہیں تو آخر کے چار دانت جو عقل کی داڑھیں ہیں کسی بعض لوگوں کی نہیں نکلتیں اور کسی ان میں سے بعض لوگوں کے سب نکلتے ہیں۔ پس دانتوں کی مناسب تعداد ۳۰ ہیں پھر دانتوں کے دو فائدے ہیں ایک زینت اور ایک دانت ضائع ہو تو اس کی منفعت بالکل زائل ہوگئی (یعنی زینت اور چبانے دونوں کا) اور اس کے پاس والے دانت کی ایک منفعت (چبانا) جاتی رہے اور زینت کی منفعت باقی رہی اور جب عدد متوسط ۳۰ ہوا تو ہر دانت کی منفعت کی مقدار تیسرا حصہ اور نصف منفعت کا چھٹا حصہ ہے اور دونوں کا مجموعہ نصف عشر ہوا۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بدن میں جو دو اعضاء موجود ہیں جیسے ہاتھ، پاؤں اور آنکھیں وغیرہ تو دونوں کے تلف کرنے سے پوری دیت واجب ہوگی۔ اور ایک کے کاٹنے سے نصف دیت واجب ہوگی اصول یہ ہے کہ جس منفعت یا کمال جمال کی تفویت سے پوری دیت واجب ہوتی ہے تو نصف کی تفویت سے نصف دیت واجب ہوگی۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کی چاروں پلکیں کاٹ دیں تو زید پر پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ جس منفعت فوت ہوگئی اور جمال بھی فوت ہوگیا۔ پلکوں کی منفعت یہ ہے کہ ان کے ذریعہ تکلیف دہ چیز مثلاً گرد و غبار اور خس و خاشاک آنکھ میں نہیں جاتے۔ اور اگر چاروں میں سے ایک کاٹی جائے تو دیت کا ربع (۴/۱) واجب ہوگا۔

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کی دس انگلیاں ہاتھ یا پاؤں کی کاٹ دیں تو زید پر پوری دیت واجب ہوگی اور فی انگلی (۱۰/۱) دیت واجب ہوگی۔

چوتھا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ انگلیوں والے میں تین جوڑ والی ۲۰ دو جوڑ والی ۱۰ ہیں اور انگلی جس میں تین جوڑ ہوتے ہیں اگر اس کا ایک پورا اور ایک پورا کاٹ دیا جائے تو اس میں انگلی کی دیت کا ثلث واجب ہوگا۔ اور جس میں دو جوڑ ہوتے ہیں اگر اس کا ایک پورا

کاٹ دیا جائے تو اس میں انگلی کی دیت کا نصف ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

سوال: کل دانت بتیس ہوتے ہیں تو فی دانت دیت کا ۳۲ واں حصہ لازم ہونا چاہئے نہ کہ بیسواں اور حالانکہ دسواں حصہ یہاں مقرر ہوا ہے آخر اس میں حکمت کیا ہے؟

جواب: دانت اگرچہ ۳۲ ہیں مگر آخری چار جس کو عقل کی داڑھیں کہا جاتا ہے بعض لوگوں کے منہ میں بعض کے بعض اور بعض کے بالکل نہیں ہوتے ہیں۔ لہذا حساب تعداد انکی ۲۸ ٹھہری۔ پھر دانت کے دو فائدے ہیں۔ (۱) زینت (۲) چبانا۔ پس اگر ان میں سے ایک تلف ہو جائے تو اس کی زینت اور چبانا دونوں زائل ہوگئی۔ اور اس کے مقابل دانت کی ایک منفعت (چبانا) زائل ہوگئی۔ اور ایک باقی (زینت) رہ گئی۔ پس جب مجموعہ تعداد ۲۸ ٹھہری تو ایک دانت کی دیت تیسواں حصہ اور دوسرے دانت کی تلف منفعت (چبانا) زائل ہونے کی وجہ سے دیت کا ساتواں حصہ ہوا۔ اور تیسواں اور ساتواں ملے تو دسواں حصہ ہوا۔ اس لیے ایک دانت کے تلف ہونے میں دسواں حصہ واجب ہوا۔

ہر عضو جس کی منفعت دو رنے کی وجہ سے زائل ہوئی تو اس میں دیت ہوگی

وکل عضو ذهب نفعه بضرب ففيه دية كيد شلت و عين عميت

ترجمہ: اور ہر عضو جس کی منفعت مارنے کی وجہ سے زائل ہوئی تو اس میں دیت ہوگی جیسے ہاتھ شل ہو جائے اور آنکھ کی روشنی چلی جائے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کے کسی عضو پر مارا اس کی منفعت کو زائل کر دیا اگرچہ وہ عضو صورۃً ظاہر آرہا ہے تو اس میں پوری دیت واجب ہوگی جیسے اس کو ہاتھ پر مارا اور وہ ہاتھ شل ہو گیا لیکن موجود ہے۔ یا آنکھ پر مارا اس کی بینائی ختم ہوئی اگرچہ وہ موجود ہے تو اس میں پوری دیت واجب ہوگی اس لیے کہ پوری دیت کا وجوب عضو کی منفعت کی فوت ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے صورت کے زائل ہونے کی وجہ سے نہیں۔

شجاج میں قصاص نہیں مگر موضحہ اگر عمداً ہو تو اس میں ہے

و لا قود في الشجاج الا في الموضحة عمدا لانه لا يمكن حفظ المساواة في غير الموضحة و فيها يمكن و هذا عند ابي حنيفة و قال محمد القصاص فيما فوق الموضحة ان يسير غورها بمسار لم يتجاوز حديدة يقدر ذلك و يقطع بها مقدار ما قطع و هي ما يوضح العظم اي يظهره

ترجمہ: اور شجاج میں قصاص نہیں مگر موضحہ میں جبکہ عمداً ہو کیونکہ مساوات کا تصور کرنا موضحہ کے علاوہ میں ممکن نہیں۔ اور موضحہ میں مساوات ممکن ہے۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان زخموں میں جو موضحہ سے پہلے ہوں قصاص واجب ہے اس طرح کہ زخم کی گہرائی ایک سلائی سے ناپی جائے پھر اس کے بقدر ایک لوہے کے ٹکڑے یا چیز سے اتنی مقدار کاٹ دی جائے

جو اس نے قاتل کی ماں کو موضحہ دیا ہے تو اس میں بڑی کی تو جو ہو جائے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو پر قصداً اس طرح مارا کہ اس کی بڑی کھل گئی تو زید پر قصاص ہوگا کیونکہ قصاص میں مساوات کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ اور موضحہ میں مساوات کا اعتبار کرنا ممکن ہے چونکہ یہاں ہڈی کا ظاہر موجود ہے۔ لہٰذا قصاص میں ہڈی تک کا آخر پھوڑا جا سکتا ہے۔

فوائد و لغات

شاج سر و زخم جو سر اور چہرہ میں ہو۔

موضحہ وہ زخم جس میں ہڈی ظاہر ہو جائے۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ موضحہ کے علاوہ باقی زخموں میں حکومت عدل لازم ہوتا ہے یا قصاص؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان میں حکومت عدل لازم ہوتا ہے قصاص نہیں کیونکہ قصاص میں مساوات ضروری ہے اور یہاں مساوات ممکن نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان میں سے کسی کے اندر بھی کوئی ہڈی حد اور انتہا نہیں پائی جاتی جس پر پھر ہم حکم لگائیں۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موضحہ سے پہلے زخموں میں قصاص لیا جائے گا کیونکہ یہاں مساوات ممکن ہو سکتی ہے۔ اور اسی طرح ان زخموں میں خوف پائے جاتے ہیں اور مساوات کا طریقہ یہ ہے کہ ایسے جلاد سے زخم کی گہرائی کی پیمائش کرائی جائے جتنی اس کی گہرائی ہو اتنا ہی اوزار والا لیا جائے۔ اتنی کاٹ دیا جائے جتنا اس کا کاٹا جائے لہٰذا مساوات ہوگی۔

مفتی بہ قول امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

و في ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دون الموضحة و ذكره محمد في الاصل و هو الاصح كذا في التبيين و به اخذ عامة المشايخ كذا في المحيط (الهداية باب القصاص فيما دون النفس ج ۲ ص ۱۳۸). و هو الاصح كذا في الكافي (الهداية باب القصاص فيما دون النفس ج ۲ ص ۱۳۸) و لا قصاص في بقية الشجاج : قال الاسبيجابي و صاحب الهداية (الهداية باب القصاص فيما دون النفس ج ۲ ص ۱۳۸) هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة و قال محمد في الاصل و هو ظاهر الرواية يجب القصاص فيما قبل الموضحة قيسر و بقطع (الصحيح، فرض ج ۳ ص ۳۸۴)

موضحہ اگر خطا ہو تو اس میں دیت کے عشر کے نصف ہوگا

و فيها خمسة عشر الدية و في الباضعة عشرها و هي التي تكسر القطع و في السمحاق نصف عشرها و هي التي تحول العظم بعد الكسر و في الامة و الخارصة و الدامية ثلثها لانه التي تصل الى ام الدماغ و هي الغلفة التي فيها الدماغ و الحائفة الجراحة التي وصلت الى الجوف و في جائفة ثلث الدية لانها بمنزلة الحارصة و الدامعة و الدامية و الباضعة و السمحاق حكومة العدل اي ما يحرص الجلد اي يخدشه و ما يظهر الدم و لا يسيله كالدمع من العين و ما يسيل الدم و ما يشق الجلد اي يقطعه و

ما یاخذ فی اللحم و ما یصل الی الصحاق ای جلدۃ رقیقۃ بین اللحم و عظم الرأس ثم فسر حکومۃ العدل بقولہ۔

ترجمہ (اور ہاشمہ ہوتا ہے جس میں دیت کے عشر کے نصف ہوتا اور ہاشمہ میں دیت کا دہواں حصہ ہوگا اور ہاشمہ ہے کہ جس میں ہڈی ٹوٹ جائے (اور منقلہ میں دیت کا دہواں حصہ اور دسویں حصے کا نصف ہوگا) اور منقلہ وہ زخم ہے جس میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے منتقل ہو جائے (اور آمہ اور جائفہ میں دیت کا ثلث ہوگا) آمہ وہ ہے جس میں زخم سر کی ہڈی میں پہنچ جاتا ہے اور جائفہ وہ ہے جو پیٹ تک پہنچ جائے یا ران میں یا پیٹھ میں ہو (اور جائفہ میں اگر آر پار ہو جائے تو دیت کا دو ثلث ہوگا) اور یہ وہ ہے جو گوشت میں ہے (اور حکومت عدل اس طرح کی جس میں حکومت عدل ہے تاکہ حال میں تشریح کرے۔ اور وہ وہ ہے جو لوگوں ظاہر کرے اور ان کو دیکھ لے تاکہ میں جانتا ہوں اور سمجھ لیتا ہوں اور وہ وہ ہے جو حال کا کاٹ دے۔ اور حکومت عدل وہ ہے جو گوشت میں گھس جائے (یعنی گوشت کو زیادہ کاٹ دے اور کھال دیتے جو گوشت اور ہڈی کے درمیان ایک باریک سی جھلی ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کو ہاشمہ مارا اور اس کے سر کی ہڈی ظاہر ہوئی تو اب زید پر دیت کا دہواں حصہ واجب ہوگا

کیونکہ عمرو بن حزم کی کتاب میں یہ روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ ہاشمہ میں دس اونٹ ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ زخم جس میں خطا اور عمد دونوں صورتوں میں دیت واجب ہوتی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱) ہاشمہ میں دیت کا عشر واجب ہوگا کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ ہاشمہ میں دس اونٹ ہوں گے۔

۲) منقلہ میں دیت کا عشر اور نصف عشر واجب ہوگا کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ منقلہ میں ۱۵ اونٹ ہوں گے۔

۳) آمہ میں تہائی دیت واجب ہوگی کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ آمہ میں ثلث الدیت ہوگی۔

۴) جائفہ میں بھی تہائی دیت واجب ہوگی اگر زخم آر پار نہ ہو کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جائفہ میں دیت کا ثلث ہوگا۔ (نصب الرایہ ۴/۳۰۲)

۵) جائفہ اگر آر پار ہو تو دو ثلث دیت کے ہوں گے کیونکہ جائفہ جب پورا ہو گیا تو اب دو ایک جائفہ نہیں رہا بلکہ دو ہو گئے۔ اور ہر جائفہ میں دیت کی تہائی واجب ہوتی ہے لہٰذا دو ثلث واجب ہوں گے۔

تیسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ صورتیں جن میں حکومت عدل لازم ہوتی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) حارصہ (۲) دامعہ (۳) دامیہ (۴) باضعہ (۵) متلاحمہ (۶) سمحاق

حکومت عدل کا بیان

فیقوم عبد بلا ھذا الاثر ثم معہ فقدر التفاوت بین القیمتین من الدیۃ ھو ھی ھو یرجع الی قدر التفاوت و ھی ترجع الی حکومۃ العدل فیفرض ان ھذا الحر عبد و قیمتہ بلا ھذا الاثر الف درھم و مع ھذا الاثر تسع مائۃ

درهم فالتفاوت بينهما مائة درهم و هو عشر الألف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية و هي عشرة آلاف درهم فعشرها ألف درهم فهو حكومة العدل و به يفتى احترازا عما قال الكرخي" انه ينظر مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف العشر الدية و في كل اصابع يلا كف و معها نصف الدية سواء قطعها مع الكف او بدونها فان الكف تابع لها.

ترجمہ: (یعنی اس ہاتھ کے بغیر ممسوک کی قیمت نکالی جائے۔ پھر اس زخم کے ساتھ قیمت لگائی جائے۔ تو ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو تفاوت ہوگی وہی دیت ہوگی۔ اور یہی صورت عدل ہے۔ پھر غیر قدوری کی طرف راجح ہے اور یہی غیر حکومت عدل کی طرف راجح ہے۔ جس پر فتویٰ کیا جاتا ہے کہ یہی جرائیلہ ہے۔ ایک ہزار درہم ہے اور اس زخم کی قیمت اس زخم کے لئے ہزار درہم ہے۔ اور اس زخم کے ساتھ ۹۰۰ درہم ہے تو ان دونوں کے قیمتوں کے درمیان ۱۰۰ درہم ہیں اور یہ ہزار دس حصہ ہے۔ پس یہ تفاوت دیت میں سے جائی گی۔ اور دیت دس ہزار درہم ہے تو اس کا عشر ہزار درہم ہیں۔ تو یہی حکومت عدل ہے اور یہ اس قول سے احتراز ہے جس کا کرخی علامہ کرتے ہیں اور وہ قول یہ ہے کہ اس زخم کی موضحہ کے حساب سے کیا مقدار ہے پس اسی کے بقدر دیت کے نصف عشر میں سے واجب کر دی جائے۔

تشریح:... صورت مسئلہ یہ ہے کہ حکومت عدل کیا ہے؟ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

علامہ طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں مثلاً کہ جرح آزاد کے زخمی ہوا اب دیکھا جائے کہ اگر یہ عمر کی اور کا غلام ہوتا تو اس زخم کے بغیر اس کی کیا قیمت ہوتی۔ مثلاً اس کی قیمت ہزار روپے ہوتی۔ اور اس زخم کے ساتھ اس کی قیمت کا اندازہ لگانے کے بعد ۹۰۰ ہوتی۔ اب دونوں قیمتوں کے درمیان ۱۰۰ روپے کا فرق سامنے آیا۔ اور یہ فرق کل قیمت کا دسواں حصہ ہے۔ تو اب دیت کا دسواں حصہ لازم ہوگا۔ اور کل دیت ۱۰۰۰ اونٹ ہے تو اس کا دسواں حصہ ۱۰۰ اونٹ بن جاتے ہیں تو یہ دس اونٹ حکومت عدل ہوں گے۔

اور کرخی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس چیز میں نص موجود نہ ہو تو اس کا حکم معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو منصوص علیہ کی طرف لوٹایا جائے۔ اور اس سے حساب لگا کر اس کی مقدار متعین کر دی جائے۔ اور موضحہ کے اندر نص موجود ہے کہ اس میں نصف عشر ہوگا۔ لہٰذا اب موضحہ کو دیکھا جائے۔ اور اسی طرح اس زخم کو دیکھا جائے کہ یہ زخم موضحہ سے کتنا بڑا ہے۔ اگر مثلاً نصف کا فرق نکلے تو عشر کا چوتھا حصہ ہوگا۔ اور اگر یہ زخم موضحہ کے مقابلہ میں ثلث ہے تو صرف ایک اونٹ واجب ہوگا۔ اور اسی پر اور قیاس کرو۔ (مبسوط للسرخسی ج ۲۶ ص ۷۳)

مفتی بہ قول علامہ طحاوی کا قول فقہی ہے۔

و به يفتى (مجمع الانهر ج ۲ ص ۷۰۳، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ۱۷۲، قاضي خان ج ۲ ص ۴۲۱، الصحيح و المرجح ص ۳۸۹)

ہاتھ کی سب انگلیوں میں خواہ ہتھیلی کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر ہو اس میں نصف دیت ہوگی

و مع نصف الساعد نصف الدية و حكومة عدل فان النزاع ليست تبعا و في رواية عن ابي يوسف" ان مرفقه على اصابع اليد و الرجل الى المنكب و الى الفخذ فهو تبع لان في الشرع وجب في اليد الواحدة نصف

الدیة و الید اسم لهذه الجارحة الی المنکب.

ترجمہ: (اور ہر ہاتھ کی سب انگلیوں میں خواہ چھنگلی کے مقابل ہوں یا ان کے ہاتھ تو نصف دیت ہوگی) عام ہے کہ چھنگلی کے ساتھ کاٹی ہو یا اس کے بغیر کیونکہ چھنگلی انگلی کے تابع ہے (اور آدھی کلائی کے ساتھ آدھی دیت اور حکومت عدل ہے) کیونکہ کلائی تابع نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف ایک روایت کے مطابق ہاتھ اور پوری انگلیوں پر کندھے تک پورا جائے۔ اور ان تک تو یہ تابع ہے کیونکہ شریعت نے ایک ہاتھ میں نصف دیت واجب قرار دی ہے۔ اور ہاتھ اس عضو کا نام ہے جو کندھے تک ہو۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمر کا ہاتھ کاٹا اس کی پانچوں انگلیاں کاٹ دیں تو اب خالد پر دونوں صورتوں میں نصف دیت واجب ہوگی (اور انگلی کے کاٹنے کی صورت میں دس اونٹ لازم ہوتے ہیں) کیونکہ پانچوں انگلیاں کٹنے کی صورت میں کسی چیز کو پکڑنے کی منفعت ختم ہو جاتی ہے اور بعض منفعت کی تفویت کی وجہ سے دیت واجب ہوا کرتی ہے۔

﴿فائدہ﴾

یہ حکم بالعموم ہے خواہ انگلیوں کے ساتھ چھنگلی بھی کاٹ دی گئی ہو یا نہیں۔ کیونکہ انسان انگلیوں کی وجہ سے اشیاء پکڑتے ہیں۔ اور پکڑنے ہاتھ کی اصلی منفعت ہے اور چھنگلی انگلیوں کے تابع ہے اس لیے تابع کی وجہ سے کچھ اور واجب نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کا ہاتھ آدھی کلائی سے کاٹا۔ اب اس میں اتفاق ہے کہ ہاتھ میں آدھی دیت واجب ہوگی اور اس میں اختلاف ہے کہ آدھی کلائی میں کچھ واجب ہوگا یا نہیں؟

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں حکومت عدل لازم ہوگی کیونکہ ہاتھ کا کام پکڑنا ہے۔ اور انسان چیزوں کو انگلیوں اور چھنگلی سے پکڑتا ہے نہ کہ کلائی اور ذراع سے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ کلائی ہاتھ کا تابع نہیں۔ اس وجہ سے اس میں حکومت عدل ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آدھی دیت کے مدعی کچھ نہیں ہوگا کیونکہ اصل انگلیاں ہیں۔ اور چھنگلی سے لے کر کندھے تک کو ہاتھ کہتے ہیں اور انگلیوں سے لے کر ران تک کو پیر کہتے ہیں۔ لہٰذا کلائی یا بازو یہ سب تابع ہیں اسی طرح چھنگلی وغیرہ اور تابع کے لیے کچھ نہیں ہوتا ہے۔

مفتی بہ قول طرفین کا قول مفتی بہ ہے۔

والصحیح قولهما و اعتمده المحبوبی والمصنف و غیرهم (التصحیح والترجیح ۲۶۰) وقبل انه ظاهر الرواية والمصنف [۲۵۰/۶]

وہ چھنگلی جس میں ایک انگلی ہو دیت کا عشر اس میں ہوگا

وفی کف فیها اصبع عشرها و ان کانت اصبعان فخمسها و لا شیء فی الکف هذا عند ابی حنیفة رح فلا ینظر الی ارش الکف و الاصبع فیکون علیه الاکثر و یدخل القلیل فی الکثیر و ان کانت ثلاثة اصابع یجب ارش الاصابع و لا شیء فی الکف بالاجماع لان الاکثر حکم الکل فاستغنت الکف

ترجمہ:۔ (اور وہ ہتھیلی جس میں ایک انگلی ہو اس میں دیت کا عشر ہوگا اور اگر اس میں دو انگلیاں ہوں تو دیت کا خمس ہوگا اور ہتھیلی میں کچھ نہیں ہوگا) یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ہتھیلی اور انگلیوں کے تاوان کو دیکھا جائے گا یعنی ان دونوں میں سے اکثر واجب ہوگا اور کمتر اکثر میں داخل ہوگا (اور اگر ہتھیلی میں تین انگلیاں ہوں تو انگلیوں کا بالاجماع تاوان لازم ہوگا ہتھیلی کا کچھ نہیں) کیونکہ اکثر کے لیے کل کا حکم ہے پس گویا انگلیاں تمام ہتھیلی پر قائم ہیں۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ مجرم نے کسی کی ہتھیلی کاٹ دی اور اس ہتھیلی پر صرف ایک انگلی تھی یا اس میں دو انگلیاں تھیں اب مجرم پر کیا لازم ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک انگلی کی صورت میں دیت کا دسواں حصہ اور دو انگلیوں کی صورت میں دیت کا پانچواں حصہ لازم ہوگا اور ہتھیلی کے عوض کچھ نہیں ہوگا کیونکہ انگلیاں حقیقت کے اعتبار سے اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے کیونکہ گرفت وغیرہ انگلیوں کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ ہتھیلی سے بلکہ ہتھیلی اس میں تابع ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھا جائے گا اگر ہتھیلی (یعنی اس صورت میں کہ ہتھیلی کاٹ دی جائے اور انگلیوں سے خالی ہو تو اس صورت میں حکومت عدل واجب ہے جو انگلیوں کی دیت سے کم اور زیادہ دونوں ہو سکتے ہیں) کی حکومت عدل کی مقدار انگلی کی دیت سے (یعنی اس ارش) سے زیادہ ہو گو جو بھی بڑا ہو وہ واجب ہو جائے گا اور قلیل کثیر میں داخل کر دیا جائے گا کیونکہ یہاں یہ بات ممکن نہیں ہے کہ دونوں کو جمع کیا جائے کیونکہ دونوں ایک چیز ہے۔ لہذا کف کی دیت بعینہ انگلی کی دیت ہے اور انگلی کی دیت بعینہ کف کی دیت ہے۔ لہذا یہاں ترجیح کثرت سے ہوگی اور یہ بھی ممکن نہیں کہ ان میں سے ایک کو ہدر قرار دے اور دوسرے پر کفایت کی جائے کیونکہ دونوں ایک اعتبار سے اصل ہیں۔ کف اس طور سے کہ انگلیوں کا قیام اسی کے ساتھ ہے اور انگلیاں اس اعتبار سے کہ اصل جو منفعت ہے اسی کی وجہ سے قائم ہے۔ (مستفاد: البحر الرائق ۸/۱۷۸، الہدایۃ مع حاشیتہا)

مفتیٰ بہ قول: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتیٰ بہ ہے۔

والاول اصح لان ارشه ثبت بالاجماع وهو كالنص. (رد المحتار ۶/۵۸۶، دار الفكر، على هامش مجمع الانهر ۴/۴۰۶)

زائد انگلی کے کاٹنے سے حکومت عدل واجب ہوتا ہے

وفي اصبع زائدة وعين صبي وذكره ولسانه اذا لم يعلم الصحة بما دل على نظره وتحرك ذكره وكلامه حكومة عدل هذا عندنا وعند الشافعي يجب دية كاملة لان الغالب الصحة اما ان علم صحة هذه الاعضاء فالواجب الدية الكاملة اتفاقا.

ترجمہ:۔ (اور زائد انگلی میں، بچے کی آنکھ، اس کے ذکر اور زبان میں جب کہ ان میں سے ہر ایک کی صحت معلوم نہ ہو ایسی چیز سے جو آنکھ کے نظر پر یا ذکر کی حرکت اور کلام کرنے پر دلالت کرے، ان میں حکومت عدل ہے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کامل دیت واجب ہے کیونکہ غالب ان میں صحت ہے اور اگر ان چیزوں کی صحت معلوم ہو جائے تو اتفاقاً دیت کامل واجب ہوگی۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے بکر کی چھوٹی انگلی (یعنی خنصر) کاٹ دی تو خالد پر حکومت عدل واجب ہوگی کیونکہ یہ ہاتھ کا اثاثہ ہے اور تکریم انسانی اور اس کی شرافت کی وجہ سے یہ مقرر ہوا اور اس میں دیت نہ ہونے کی کوئی دلیل نہ ہونے کی وجہ انگلی کاٹ دی اور اس میں دیت ثابت ہے۔ حکومت اس وجہ سے اس پر واجب نہ ہوگی۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے خالد کے چھوٹے بچے کی انگلی زبان یا ذکر کاٹ دیا۔ اور انگلی کاٹنے پر معلوم نہیں تھا کہ بچہ اس سے کھا سکتا ہے یا بول سکتا ہے یا اس کا ذکر حرکت کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو اب اس پر کیا واجب ہوگا اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں حکومت عدل واجب ہوگی۔

امام ثانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیت واجب ہوگی کیونکہ ناجائز ہونے کا یا اختلاف درست ہوتے تو اس بنیاد پر اس میں دیت واجب ہوتی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: ظاہر اور غالب تو ثابت ہوتا ہے مگر اس کی وجہ سے دوسرے پر لازم نہیں آ سکتا (یعنی لازم کے لیے حجت نہیں ہے)۔

﴿فائدہ﴾

اگر بچے کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ دیکھتا ہے اور کلام کرتا ہے اور اس کا ذکر حرکت کرتا ہے تو یہ اعضاء کی تندرستی کی علامت ہے لہٰذا ایسی صورت میں بالاتفاق دیت کامل واجب ہوگی۔

موضحہ کے صدمہ کی وجہ سے عقل یا سر کے بال جاتے رہے تو اس کا تاوان پوری دیت میں داخل ہوگا

و دخل ارش موضحة اذهبت عقله و شعر رأسه في الدية و ان ذهب سمعه او بصره او نطقه لا هذا عندنا و عند وقر لا يدخل في ذهاب العقل و الشعر ايضا لان كل واحد جناية على حدة قلنا الرأس محل العقل و الشعر فالجنايات كلها على الرأس فيدخل بعض الدية في العقل و الرأس ليس محل السمع و البصر فالجناية عليهما لا تستتبع الموضحة

ترجمہ: (اور موضحہ کا تاوان دیت میں داخل ہوگا) اگر اس سے اس کی عقل جاتی رہی یا اس کے سر کے بال اور اگر اس کی سماعت یا بصارت یا گویائی کی تاثیر ہو (ایسا ہمارے نزدیک ہے) اور وقر سے سماعت کے نزدیک مضمحل ہو جائے تو نہیں بھی داخل نہیں ہوگا کیونکہ یہ ہر ایک مستقل جنایت ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ سر عقل اور بالوں کا محل ہے۔ پس سب سر پر ہوئی تو بعض دیت سب میں داخل ہوگی۔ اور سماعت اور بصر کا محل نہیں۔ پس ان دونوں میں جنایت موضحہ کو تابع نہیں کر سکتی۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد کا موضحہ زخم کیا۔ اس کے صدمہ کی وجہ سے اس کی عقل یا سر کے بال

جاتے رہے۔ اب موضحہ کا تاوان آدمی کی پوری دیت میں داخل ہوگا؟ کیونکہ عقل کے زائل ہونے کی وجہ سے تمام اعضاء کی منفعت باطل ہو جاتی ہے تو گویا وہ مردہ ہو گیا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ داخل ہوگی۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ داخل نہیں ہوگا۔ بلکہ ہر جنایت کا الگ الگ واجب ہوگا کیونکہ ہر جنایت کا متعلق ماداں اعضاء سے ہے جہاں تداخل نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب عقل اور یہاں دونوں کا محل الگ ہے کیونکہ دونوں ہی سر میں واقع ہیں۔ اور ایک محل میں مختلف واقع ہونے کی صورت میں اقل اکثر میں داخل ہوتا ہے۔ (الہدایہ و التبیین ج ۶ ص ۱۶۶)

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کے سر میں موضحہ زخم دیا۔ اسی وجہ سے عمرو کی قوت سماعت یا بینائی یا گویائی جاتی رہی۔ اس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تداخل نہیں ہوگا کیونکہ ان کا محل الگ ہے کیونکہ موضحہ کا محل سر اور سماعت کا محل کان اور بینائی کا محل آنکھ اور گویائی کا محل زبان ہے اور یہ ہر ایک سر سے مختلف ہے۔ لہٰذا یہ مختلف اعضاء میں واقع ہوں گی۔ اور ایسی صورت میں تداخل نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک مستقل جنایت ہوتی ہے۔

اگر موضحہ سے دونوں آنکھوں کی بینائی ختم ہو جائے تو اس میں قصاص ہوگا یا دیت.....اقوال فقہاء

و لا قود ان ذهبت عيناه بل الدية فيهما اى فى الموضحة و العينين الدية و هذا عند ابى حنيفة و قالا فى الموضحة القصاص و فى العينين الدية و لا يقطع اصبع شل جاره هذا عند ابى حنيفة و عندهما و عند زفر يقتص من الاول و فى الثانى ارشها

ترجمہ: اور اگر موضحہ سے دونوں آنکھیں جاتی رہیں تو قصاص نہیں ہوگا۔ بلکہ دونوں میں دیت ہوگی یعنی موضحہ اور آنکھوں دونوں میں دیت ہوگی اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ موضحہ میں قصاص ہوگا اور آنکھوں میں دیت۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمرو کے موضحہ زخم دیا۔ اسی وجہ سے عمرو کی دونوں آنکھوں کی بینائی ختم ہو گئی۔ اب اس صورت میں خالد پر قصاص ہوگا یا دیت؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موضحہ کا تاوان اور دونوں آنکھوں کی دیت واجب ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ موضحہ میں قصاص اور آنکھوں میں دیت واجب ہوگی۔

اگر کٹی ہوئی انگلی کے ساتھ والی انگلی سوکھ جائے تو اس میں کیا واجب ہوگا.....اقوال فقہاء

و فى اصبع قطع مفصله الاعلى عقل ما بقى بل دية المفصل و الحكومة فى ما بقى و لا يكسر عضف من اسود باقيها بل كل دية السن و يجب الارش على من افاد سنة ثم نبتت فى سن من افاد فعلم انه افاد بغير

حق و کان واجبا ان یستانی حولا لم یقتص و لما کان یقبر حق ینبغی ان یجب القصاص لکن سقط للشبهة فیجب الارش

ترجمہ: ...(اور اس انگلی کے کاٹنے سے قصاص نہیں ہوگا) اس کے ساتھ والی خنصر (شل) ہوگئی یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین اور امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک اول میں قصاص اور دوسرے میں تاوان ہوگا (اور اسی طرح اس انگلی میں جس کا پورا کاٹا۔ پس باقی سوکھ گئی بلکہ پوری دیت ہوگی۔ اور باقی میں حکومت عدل ہوگا۔ اور اگر دانت توڑنے سے پھر باقی سیاہ پڑ گیا اس میں قصاص نہیں ہوگا بلکہ مکمل دانت کی دیت واجب ہوتی۔ اور اس شخص پر تاوان واجب ہوگا جس نے دانت کو قصاص لیا پھر زیادہ دانت اسی کی جگہ نکل آیا) یعنی اس شخص کا دانت نکل آیا جس نے قصاص لیا۔ پس معلوم ہوا کہ اس نے بغیر کسی حق کا قصاص لیا۔ اس جان میں کہ اس پر ایک سال تک انتظار کرنا واجب تھا پھر قصاص لیتا۔ جب قصاص کسی حق کے بغیر تھا تو اس سے قصاص لینا مناسب تھا مگر قصاص شبہ کی وجہ سے ساقط ہوا۔ پس اس پر تاوان ہوگا۔

تشریح: پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کی ایک انگلی کاٹ دی۔ اور اس کے برابر میں دوسری انگلی سوکھ گئی۔ اب اس میں کیا واجب ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اول میں قصاص اور دوسرے میں دیت واجب ہوگی۔

مفتی بہ قول: امام رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

والصحیح قول ابی حنیفة رحمه الله و علیه مشی الامام البرهانی والنسفی و غیرهما (الصحیح والمفتی ص ۳۹۰)

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کی انگلی کا پہلا پورا (جوڑ) کاٹ دیا جس کی وجہ سے پوری انگلی سوکھ گئی یا پورا ہاتھ شل ہو گیا تو اس میں بالاتفاق قصاص نہیں ہے کیونکہ احناف رحمہم اللہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب عضو واحد کا کچھ حصہ کاٹ دیا جائے اور باقی سوکھ جائے تو اس میں قصاص نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں پہلے جوڑ کی دیت اور سوکھے حصے کا تاوان لازم ہوگا۔

تیسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کے دانت کا کچھ حصہ توڑا جس کی وجہ سے باقی دانت سیاہ پڑ گیا تو یہاں بھی بالاتفاق قصاص نہیں ہوگا بلکہ پورے دانت کی دیت واجب ہے۔

چوتھا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے شاہد کا دانت اکھاڑ دیا۔ پھر شاہد کا زیادہ دانت اسی جگہ نکل آیا۔ اب دانت نکلنے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ خالد نے شاہد کا دانت ناحق اکھاڑا ہے۔ لہٰذا شاہد پر خالد کے دانت کا تاوان ہوگا کیونکہ شاہد نے اس طرح عملی کی کہ اس کو ایک سال انتظار کرنا تھا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ دانت واپس اسی جگہ نکلتا ہے یا نہیں۔ لہٰذا اسی وجہ سے اس پر قصاص نہ ہوگا۔

اگر ایک شخص نے دوسرے کا دانت اکھاڑ کر کے پھینکا پھر اس نے اٹھا کر جما لیا اور اس پر گوشت پیدا ہوا اب قاطع پر تاوان واجب ہوگا

او قلعها فردت الی ماکنها و نبت علیه اللحم ای یجب الارش علی من قلع سن غیره فرد صاحب السن منه

انی مکانها فنبت علیها اللحم و انما یجب الارش لان نبات اللحم لا اعتبار له لان العروق لا تعود . لا ترى قلعت ثنیت اخری فانه لا یجب الارش علی القالع عند ابی حنیفة لان الجنایة انعدمت معنی کما اذ قلع من صبی ثنیت اخری لا یجب الارش علی القالع بالاجماع و عندهما الارش لان الجنایة قد تحققت و الحادث نعمة مبتدأة من الله تعالیٰ .

ترجمہ ۔ (یا اس طرح کہ ایک شخص نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا۔ پھر اس نے اٹھا کر جمایا۔ اور اس پر گوشت پیدا ہوا) تو اس شخص پر تاوان واجب ہوگا جس نے دوسرے کا دانت اکھاڑا۔ اور دانت والے نے اپنا دانت اپنی جگہ لوٹا دیا۔ اور اس پر گوشت پیدا ہوا۔ دانت کے ساتھ اس میں تاوان لازم ہے کیونکہ گوشت کے پیدا ہونے کا اعتبار نہیں کیونکہ رگیں لوٹتی نہیں ہیں۔ (اور اگر دانت اکھاڑا اور اس کی جگہ دوسرا دانت نکل آیا۔ اس میں دیت نہیں ہوگی) کیونکہ اکھاڑنے والے پر تاوان نہیں ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کیونکہ دیت معنی کے اعتبار سے معدوم ہوئی۔ جیسے کسی بچے نے بچے کا دانت اکھاڑ دیا۔ پھر اس کی جگہ دوسرا دانت نکل آیا تو اکھاڑنے والے پر بالاجماع تاوان نہیں ہوگا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تاوان لازم ہوگا کیونکہ جنایت پوری ہوئی اور یہ دانت اللہ عزوجل شانہ کی طرف سے ایک نئی نعمت ہے۔

تشریح ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کا دانت اکھاڑ کر پھینکا۔ اور عمر نے اپنا دانت اٹھا کر وہی رکھ دیا اور اتفاق سے اس پر گوشت پیدا ہوا۔ اب اکھاڑنے والے پر تاوان ہوگا کیونکہ گوشت پیدا ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔ بلکہ اصل رگیں ہیں اور رگیں جب ایک بار کٹ جاتی ہیں تو دوبارہ نہیں لوٹ آتیں۔

دوسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کا دانت اکھاڑا۔ اتفاق سے مینہ جدا اسی جگہ اور دانت نکل آیا۔ اب عمر پر تاوان ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کچھ نہیں ہوگا کیونکہ جب دوسرا دانت نکل آیا تو جنایت کا معنی ختم ہوگیا۔ اور یہ بچے کے دانت کی مثل ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں تاوان ہوگا کیونکہ مجرم کی طرف سے تو کامل جنایت ہے۔ اور اس عمر میں دانت کا نکل آنا اللہ عزوجل شانہ کی طرف سے ایک جدید نعمت ہے۔ پس مجرم پر کامل ارش واجب ہوگی۔ (یعنی پانچ اونٹ)۔ (البدائع والصنائع ۷/۳۶۵)

اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کو زخمی کیا بعد میں وہ زخم بھر گیا اب مجرم پر کیا ہوگا ... اقوال فقہاء

او التحمت شجة او جرح بضوب و لم یبق له اثر فانه یسقط الارش عند ابی حنیفة کزوال الشین الموجب و عند ابی یوسف" علیه ارش الا ما و هو حکومة العدل قیل یعتبر ان الانسان بکم یجرح نفسه مثل هذه الجراحة فان بعض الناس یجرح نفسه و یاخذ علی ذلک شیئا و عند محمد" تجب اجرة الطبیب و ثمن الدواء .

ترجمہ ۔ (یا سر کا زخم بھر گیا) یا زخم جو مارنے سے پیدا ہوا تھا۔ اور وہ اس طرح ٹھیک ہوا کہ اس کا اثر باقی نہیں رہا) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ارش ساقط ہو جائے گی یہ عیب دور ہونے کی وجہ سے جس کی وجہ سے ارش لازم ہوئی تھی زائل ہو گیا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر ارش

کا تاوان واجب ہے۔ اور یہ تاوان حکومت عدل ہے۔ وہ کما تو جو دیکھا جائے۔ قصاص اس طرح نے زخم سے کتنے دیوں نے عمل ہے آپ کو کتنا لگایا ہے۔ یہ اصل تو آپ کے ذمے ہیں زخمی اس پر بیٹھتے ہیں۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں طبیب کی اجرت اور دوائی کے پیسے لازم ہوں گے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو زخمی کیا اور قبل زخم کا زید عمر کے زخم کے بعد زخم باطل ہو گیا ہو اب تک کہ زخم کا اثر بھی ختم ہو گیا ہے زید پر تاوان ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید پر تاوان نہیں ہوگا کیونکہ یہاں وہ سبب جس کی وجہ سے مثل واجب ہوتی تھی وہ سبب یہاں ختم ہو گیا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید پر حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ اگرچہ عمر کا زخم اور اس کا نقصان سب کچھ ختم ہو گیا ہے لیکن یہ زید کا ہی زخمی ہونے کا تکلیف پہنچی ہے۔ اور اس کی صحت متاثر ہوئی ہے۔ لہذا حکومت عدل اس کا بدل ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید پر دوائی کی لیے اور دوائی کا خرچہ ہوگا کیونکہ یہ سارا تاوان عمر نے زید نے شخص کی وجہ سے برداشت کیا ہے۔

فتویٰ یہ قول امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

قال الشارح: وبظهر لي رجحان الاستحسان ... فان الفقيه افتوى على قول محمد ... الخ (۲۰۰/۳)

زخم کا قصاص اس کے ٹھیک ہونے کے بعد لیا جائے گا

و لا يقاد جرح الا بعد برء هذا عندنا و عند الشافعي يقتص في الحال كما في القصاص في النفس.

ترجمہ: اور زخم کا قصاص اس کے ٹھیک ہونے کے بعد لیا جائے گا ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فی الحال قصاص لیا جائے گا جیسے نفس کے قصاص میں۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو زخمی کیا۔ اب کیا فی الحال زید سے قصاص لے سکتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں زید سے فی الحال قصاص نہیں لے سکتے بلکہ وہ صحیح ہونے تک انتظار کرے کیونکہ فی الحال زخم کا حال معلوم نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ سرایت کر کے نفس تک پہنچ جائے تو جراحات میں تاوان کا اعتبار ہوتا ہے لہذا حال کا اس لیے ٹھیک ہونے تک انتظار کرے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص فی الحال لے سکتا ہے کیونکہ اگر کوئی شخص قتل کرتا ہے تو وہاں بھی فی الحال قصاص لیا جاتا ہے۔ لہذا یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔

بچے اور پاگل کا سقط ہے اور دیت اس کی مددگار برادری پر واجب ہوگی

و عمد الصبی و المجنون خطأ و علی عاقلته الدیة و لا کفارة فیه و لا حرمان میراث.

ترجمہ: (بچے اور پاگل کا قتل ہے اور اس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی اور اس میں کفارہ نہیں ہے اور نہ میراث سے محروم ہوگا۔)

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرگی نے بچے یا پاگل یا سوتے ہوئے مرد (یا عورت) قتل کیا تو اس پر قصاص نہیں ہوگا کیونکہ وہ مکلف نہیں، بلکہ ان کے عاقلہ پر دیت ہوگی کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ مجنون کا عمد اور خطا دونوں برابر ہیں، اور آپ نے مجنون پر ہی کیا کہ مجنون کی دیت عاقلہ پر واجب فرمائی۔

اگر کسی نے حاملہ عورت کو پیٹ پر مارا جس کی وجہ سے اس کا حمل ساقط ہوا تو غرہ پانچ سو درہم ضرب کے عاقلہ پر ہوں گے

و من ضرب بطن امرأة فالقت جنینا تجب غرة خمس مائة درهم علی عاقلته ان القت میتا و دیة ان حیا فمات ای تجب الدیة الکاملة ان القت حیا فمات لانه موته بسبب الضرب و اعلم ان الغرة عندنا تجب فی سنة فانه علیه السلام جعل الغرة علی العاقلة فی سنة و ایضا هی بدل العضو من وجه و ما کان بدل العضو یجب فی سنة ان کان ثلث الدیة او اقل نصف العشر و عند الشافعی تجب الغرة فی ثلث سنین کالدیة و غرة.

ترجمہ: اور جس نے عورت کو پیٹ پر مارا پس اس نے جنین گرا دیا تو غرہ پانچ سو درہم اس کے عاقلہ پر ہوں گے، اگر اس نے جنین کو مردہ گرا دیا اور وہ مردہ ہوگئی اگر اس نے زندہ گرا دیا پھر مر گیا یعنی پوری دیت واجب ہے اگر اس نے زندہ گرا دیا پھر مر گیا کیونکہ جنین کا مرنا مارنے کی وجہ سے ہے۔ اور یہ دیت جان کو تو فرض ہے نزدیک ایک سال میں واجب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے غرہ عاقلہ پر ایک سال میں مقرر فرمایا اور اس طرح یہ بھی ہے کہ یہ عضو کا بدل ہے اور جو چیز عضو کا بدل ہو تو ایک سال میں واجب ہوتی ہے۔ اگر یہ بدل تہائی دیت یا اس سے کم ہو یعنی نصف عشر سے زیادہ ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تین سال میں واجب ہوتا ہے جیسے دیت۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرد نے حاملہ کو جو آزاد عورت ہے پیٹ پر مارا اور اس مارنے کی وجہ سے اس کا حمل ساقط ہو گیا اب دو صورتیں ہیں۔

۱) جنین مردہ پیدا ہو تو اس صورت میں مرد کی مددگار برادری (کیونکہ حدیث میں آیا ہے

"ان رسول اللہ ﷺ قضی بالغرة علی العاقلة فی السنة" (رواہ ابوداؤد فی الدیات، رقم الحدیث: ۴۵۷۲، ۴۵۷۳، ۴۵۷۴، والنسائی فی کتاب الضیافة ۸/۱۷۱)

ترجمہ: نبی ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ غرہ ایک سال میں عاقلہ پر ہوگی) پر غرہ لازم ہوگا۔

(۱) اور غرہ کی مقدار پانچ سو درہم ہے کیونکہ حدیث مبارکہ میں آیا ہے

"ان النبی ﷺ قال فی الجنین غرۃ عبد او امۃ قیمتہ خمس مائۃ درہم" (رواہ البخاری فی الفرائض، رقم الحدیث [illegible] والنسائی فی القسامۃ، رقم الحدیث [illegible] وابو داؤد فی الدیات، رقم الحدیث [illegible] والموطا فی العقول، رقم الحدیث [illegible] واحمد فی مسند، رقم الحدیث [illegible])

ترجمہ: آپ ﷺ نے فرمایا جنین میں غرہ ہے یعنی غلام یا باندی جس کی قیمت پانچ سو درہم ہو۔

(۲) جنین زندہ پیدا ہوا پھر مر گیا اس صورت میں پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ بچہ کا مرنا پہلی چوٹ ہی کے اثر سے ہے۔ اور چونکہ اس کا مرنا حیات کے ظہور کے بعد ہے لہذا اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ غرہ کی ادائیگی کتنے وقت میں ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک سال میں ادائیگی ہوگی کیونکہ جنین کے دو معنی ہیں۔ ایک اعتبار سے یہ ایک عضو ہے کیونکہ ماں کے ساتھ متصل ہے اور دوسرے اعتبار سے علیحدہ نفس ہے لہذا غرہ کے اندر بھی دو احتمال ہو گئے ایک عضو کا بدل اور دوسرا نفس کا بدل۔ پس ہم نے ان دونوں مشابہتوں پر عمل کیا۔ اس طرح ہم نے نفس کے بدل ہونے کی بنا پر غرہ کو موروث قرار دیا۔ اور عضو کے بدل ہونے کی وجہ سے ایک سال کی مہلت دے دی۔ یعنی اگر عضو کا بدل نصف عشر سے کم ہو تو اس میں ایک سال کی مہلت ہوتی ہے۔ اور یہ بھی نصف عشر سے کم نہیں ہے اس وجہ سے ایک سال کی مہلت دی گئی۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غرہ کی ادائیگی تین سالوں میں ہوگی کیونکہ غرہ نفس کا عوض ہے۔ اور نفس کے بدل میں یہ اصول ہے کہ اس کی ادائیگی تین سالوں میں قسط وار واجب ہوتی ہے۔ لہذا یہاں بھی اسی طرح ہونا چاہیے۔

﴿فائدہ﴾

مصنفؒ کا یہ قول "او اقل من نصف العشر اکثر من نصف العشر" اس سے بدل ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ ثلث اور اس سے کم وہ مقدار جو نصف عشر سے زیادہ ہو تو وہ بھی ایک سال میں واجب ہے۔ (حاشیہ علی الہدایہ [illegible])

اگر جنین مردہ پیدا ہوا تو دیت اور غرہ واجب ہوگا

وغرة ودية ان كان ميتا فماتت الام ودية الام فقط ان ماتت فالقت ميتا لان يمكن ان يكون موته بسبب اختناقه بموتها وعند الشافعيؒ يجب الغرة ايضا وديتان ان ماتت فالقت حيا فمات وما يجب في الجنين لورثته سوى ضاربه اي ان كان الضارب وارثا للجنين لا يكون له شيء مما وجب اذ لا ميراث للقاتل.

ترجمہ: (غرہ اور دیت دونوں ہیں) اگر جنین مردہ پیدا ہوا۔ پھر اس کی ماں مر گئی۔ اور صرف ماں کی دیت ہوگی اگر ماں مر گئی پھر اس نے مردہ بچہ ڈال دیا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ یہ بات جنین کے اس کی ماں کی موت کے بعد اس کی موت دم گھٹ جانے کی وجہ سے ہوئی ہو۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح غرہ بھی ہوگا (اور دو دیتیں ہوں گی اگر ماں مر گئی پھر اس نے زندہ بچہ ڈالا پھر وہ مر گیا۔ اور غرہ جو جنین میں

واجب ہوگا اس لئے ورثاء کے لیے دیت نہ ہوگی یعنی اگر ورثاء کا جنین وارث ہو تو اس کے لیے اس چیز سے حصہ نہیں ہوگا جو جنین کے لیے واجب ہو بلکہ قاتل کے لیے میراث نہیں

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے آزاد عورت کو پیٹ پر مارا اس وجہ سے وہ جنین باہر گرا اور عورت اس مار کی وجہ سے مر گئی اب جنین پر دیت اور ایک غرہ واجب ہوگا جنین میں ایک دیت اور جنین کے عوض میں ایک دیت عورت (ماں) کے عوض ہوگی۔

دوسرا مسئلہ: عورت حاملہ پیٹ میں ایک آزاد عورت کو پیٹ پر مارا اس وجہ سے وہ مر گئی مرنے کے بعد اس کا ایک مردہ بچہ نکلا اب بچے کے قتل کا وہ قاتل ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں عورت کے عوض دیت اور بچے کے قتل کے عوض غرہ کا تاوان یہاں بچے کے مرنے کے دو سبب ہو گئے ہیں۔

(سبب) مار کی وجہ سے مر گیا۔

(سبب) ماں کے مرنے کی وجہ سے مر گیا چونکہ یہاں ماں کے واسطہ کے ذریعے سے بچہ ہے۔ لہذا یہاں یہ شک پیدا ہو گیا کہ آیا اس موت کا سبب ہے یا نہیں اس شک کی وجہ سے جنین نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ماں کے عوض دیت اور بچے کے قتل غرہ کا تاوان ہوگا کیونکہ بچہ کا مرنا ماں کے مرنے کی وجہ سے ہوا ہے۔

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ایک آزاد عورت حاملہ کو پیٹ پر مارا اور وہ مرنے کی وجہ سے مر گئی اس کے بعد اس کا زندہ بچہ پیدا ہوا اور اس کے بعد وہ مر گیا اب خالہ پر دیت ہے (واجب ہوگی) اور ایک بچے کے عوض ہوگی کیونکہ بچے کا مرنا پہلی چوٹ کی وجہ سے ہے مرنے کا اس کا مرنا پہلی چوٹ کے بعد ہے۔ اگر وہ بچہ پوری دیت واجب ہوگی اور ایک دیت عورت کے عوض واجب ہوگی۔

چوتھا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ جنین کے مرنے کی وجہ سے قاتل پر واجب کیا گیا ہے وہ ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے گا کیونکہ جنین کا بدل ہے اب اگر مارنے والا ورثاء میں سے ایک شخص ہو جائے تو وہ حصہ نہیں لے گا کیونکہ قاتل کو میراث میں حصہ نہیں ملتا۔

باندی کے جنین میں غلام کی قیمت کا نصف ہے اگر وہ لڑکا ہو اور اگر لڑکی ہو تو اس کی قیمت کا عشر ہے

و فی جنین الامة نصف عشر قیمته فی الذکر و عشر قیمته فی الانثی لقول النبی علیه السلام اذا کان حرا یجب فیه خمس مائة درهم سواء کان ذکرا او انثی اذ لا تفاوت فی الجنین بین الذکر و الانثی و هی نصف عشر من دیة الذکر و عشر من دیة الانثی فاذا کان رقیقا یجب ان یکون نصف عشر قیمته علی تقدیر ذکورته و عشر قیمته علی تقدیر انوثته لان دیة الرقیق قیمته فما یقدر من دیة الحر یقدر من قیمته فان قیمته یلزم ان

يكون الواجب في الانثى اكثر من الواجب في الذكر قلت لا يلزم لان في العادة قيمة الغلام زائد على قيمة الجارية بكثير حتى ان قومت جارية بالف درهم يقوم الغلام الذي مثلها في الحسن بالفي درهم فنصف قيمته الجنين ان كان ذكرا لا يكون اقل من قيمته ان كان انثى و عند ابي يوسف يجب النقصان لو انتقصت الام بالقائها كما في البهائم فان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عنده و عند الشافعي يجب عشر قيمة الام

ترجمہ: (اور باندی کے جنین میں غلام کی قیمت کا نصف عشر ہے اگر وہ لڑکا ہو اور اس کی قیمت کا عشر ہے اگر وہ لڑکی ہو) یہ بات جان لو کہ جنین اگر آزاد ہو تو اس میں پانچ سو درہم لازم ہوں گے خواہ لڑکا ہو یا لڑکی کیونکہ جنین میں لڑکا اور لڑکی کے درمیان فرق نہیں ہے اور یہ نصف عشر لڑکے کی دیت ہے اور یہ عشر لڑکی کی دیت ہے۔ اور اگر جنین غلام ہو تو اس کی قیمت کا نصف عشر ہوگا اگر لڑکا ہو اور اس کی قیمت کا عشر ہوگا اگر لڑکی ہو کیونکہ غلام کی دیت غلام کی قیمت ہے۔ اور جو حر کی دیت سے مقدار ہو گا وہ غلام کی قیمت سے مقدر ہوگا اگر تم یہ کہو کہ ماں میں واجب ہونے والی چیز کا اکثر ہونا لازم آتے کا ذکر میں واجب ہونے والی چیز سے تو ہم کہتے ہیں کہ لازم نہیں ہوتا ہے کیونکہ عادۃً غلام کی قیمت باندی کی قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر آپ باندی کی قیمت ہزار روپے لگائیں تو وہ غلام جو حسن میں اس کی مثل ہوگا اس کی قیمت دو ہزار درہم ہوگی۔ پس جنین کی آدھی قیمت اگر لڑکا ہو تو نہیں ہوگی یعنی جنین کی قیمت سے اگر لڑکی ہو۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نقصان لازم ہوتا ہے اگر اس کی ماں جنین کے گرنے سے ناقص ہوئی جیسے چوپاؤں میں کیونکہ ان کے نزدیک غلام کے مارنے میں ضمان مال کا ضمان ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ماں کی قیمت کا عشر واجب ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے ایک حاملہ باندی چھین لیا اس وجہ سے باندی نے مردہ جنین ڈال دیا۔ اب اس میں کیا واجب ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جنین کو دیکھا جائے لڑکا ہے یا لڑکی اگر لڑکا ہے تو لڑکے کی قیمت کا سو واں حصہ واجب ہوگا اور اگر لڑکی ہو تو اس کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا کیونکہ اصل لحاظ سے جنین کی قیمت کا لحاظ ہوگا نہ کہ ماں کی کیونکہ یہ ضمان نفس جنین کا ضمان ہے۔ اور ماں کے عضو کا ضمان نہیں ہے کیونکہ جہاں طرف کا ضمان واجب ہوتا ہے وہاں اس بات پر غور کیا جاتا ہے کہ اصل میں کتنا نقصان پیدا ہوا ہے۔ پھر اتنا ہی ضمان واجب کیا جاتا ہے حالانکہ یہاں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا بلکہ مطلق بنا دیا گیا کہ ماں کی قیمت کا عشر ہوگا۔ لہٰذا اگر عورت کا کوئی نقصان اس کی وجہ سے نہ ہوا تو پھر کوئی ضمان واجب نہیں ہونا چاہیے۔ پس یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ ضمان نفس ہے نہ کہ ضمان طرف اور جب یہ ضمان نفس ہے تو اس کی تقدیر نفس کی قیمت کے ناقص سے ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ماں کی قیمت لگائی جائے گی نہ کہ جنین کی۔ اور ماں کی قیمت کا عشر واجب کر دیا جائے گا کیونکہ یہ ماں کا حق ہے جیسے یہ بات پہلے گزر گئی۔ اور جہاں اجزاء کا ضمان ہوتا ہے وہاں اس میں مقدار کا حساب اصل سے لگتا ہے اور اصل ماں ہے لہٰذا ہم نے اس سے حساب لگا کر عشر قیمت واجب کر دی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باندی چوپاؤں کی مثل ہے اس طرح کہ اگر کسی نے کسی شخص کی گائے کو مارا اس کی وجہ سے اس کا بچہ گر گیا تو اگر اس کی وجہ سے گائے میں نقصان ہوا ہو تو ضمان بقدر نقصان واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ اسی طرح باندی کا مسئلہ ہے کیونکہ دونوں مال ہیں تو ایک دوسرے پر قیاس کرنا صحیح ہوگا۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ثانی ہے۔

والصحیح قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ و علی قولہ اعتمد المحبوبی و النسفی وغیرھما (شرح مجمع، مجمع ۲۹۲)

اگر ایک شخص نے کسی کی باندی پیٹ پر مارا اس کے بعد مالک نے باندی کے پیٹ میں جنین کو آزاد کیا پھر بچہ زندہ نکل کر مر گیا اب ضارب پر زندہ بچہ کی قیمت واجب ہوگی

فان صورت فاعتق سیدھا حملھا فالقتہ فمات یجب قیمتہ حیا لا دیتہ لان قتلہ بالضرب السابق و قد کان فی حال الرق

ترجمہ: (پس اگر باندی مار دی گئی اور مالک نے باندی کے حمل کو آزاد کیا) پھر باندی نے اس جنین کو گرا دیا اس کے بعد وہ مر گیا تو اس کے زندہ ہونے کی قیمت ہوگی نہ کہ دیت کیونکہ اس کا مرنا پیٹ مارنے سے ہوا ہے اور وہ ایسی حالت میں غلام تھا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کی حاملہ باندی کے پیٹ پر مارا اس کے بعد خالد نے باندی کے پیٹ میں موجود بچے کو آزاد کیا پھر بچہ زندہ نکل کر مر گیا اس کے بعد وہ مر گیا۔ اب ضارب پر زندہ بچہ کی قیمت لازم ہوگی (یعنی اگر جنین زندہ ہوتا تو اس کی جو قیمت ہوتی وہی عمر پر ہوگی) نہ کہ دیت کیونکہ جنین کا مرنا سابق مارنے سے ہوا ہے۔ اور اسی مارنے کے وقت جنین غلام تھا نہ کہ آزاد۔ قیمت اور دیت کا اعتبار ضرب کے وقت ہوتا ہے نہ کہ اس کے بعد پر۔

جنین میں کفارہ نہیں ہے اور وہ جنین جس کے بعض اعضاء ظاہر ہو گئے مکمل کی طرح ہے

و لا کفارۃ فی الجنین ھذا عندنا و عند الشافعی یجب و استدل بعض خلفہ کالنائم فی ما ذکر و ضمن الغرۃ عاقلۃ امرأۃ سقطت منہ عمدا و بدواء لو فعل بلا اذن زوجھا وان بادنہ فلا اعلم انھا تجب علی عاقلۃ المرأۃ فی سنۃ و احدۃ و ان لم تکن لھا عاقلۃ تجب فی مالھا فی سنۃ ایضا۔

ترجمہ: (اور جنین میں کفارہ نہیں) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہے (اور وہ جنین جس کے بعض اعضاء ظاہر ہو گئے وہ سونے والے کی طرح ہے) ان امور میں جو ذکر ہوئے (اور ضامن ہوگا) غرہ کا (عورت کی برادری جس نے غرہ جنین کو سرد ساقط کیا یا دوا استعمال کی زوج کی اجازت کے بغیر کسی فعل سے۔ اور اگر زوج کی اجازت سے ہو تو میرے علم میں نہیں ہوگا) یہاں تک کہ غرہ عورت کی برادری پر ایک سال میں لازم ہوگا اور اس کے نہ ہونے کی صورت میں اس کے مال میں واجب ہوگا اسی طرح ایک سال میں۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ جنین میں کفارہ ہوگا یا نہیں" اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کفارہ نہیں ہوگا کیونکہ کفارہ عقوبت ہے اور یہ خلق انسان میں واجب ہوتا ہے اور جنین نفس مطلقہ نہیں ہے بلکہ من وجہ نفس ہے اس وجہ سے اس میں دیت کے بجائے غرہ لازم ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کفارہ لازم ہے کیونکہ جنین من وجہ نفس ہے تو اس میں احتیاطاً کفارہ لازم ہے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر جنین اس طرح پیدا ہوا کہ اس کے بعض اعضاء تیار ہو گئے تھے تو وہ جنین تام کے درجہ میں ہے (اور یہ تمام احکام میں جنین تام کی طرح ہے) کیونکہ حدیث میں مطلق جنین کا ذکر ہے جو ان دونوں کو شامل ہے۔

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالدہ نے حمل کے دوران اسقاط حمل کی خاطر زوج کی اجازت کے بغیر گولی کھائی یا قصداً کوئی ایسا کام کیا جو اسقاط جنین کا سبب بنا تو اس وقت عورت کی عاقلہ برادری پر غرہ لازم ہوگا کیونکہ عورت کی طرف سے زیادتی پائی گئی جس کی وجہ سے غرہ لازم ہو۔

باب ما یحدث فی الطریق

باب ہے ان چیزوں کے بیان میں جو راستے میں نئی بنائے جاتے ہیں۔

عام راستے میں بیت الخلاء، پرنالہ، جرصن یا چبوترہ بنانا جائز ہے بشرطیکہ لوگوں کے لئے مضر نہ ہو

من احدث فی طریق العامة کنیفا او میزابا او جرصنا او دکانا وسعه ذلک ان لم یضر بالناس الکنیف المستراح و المیزاب مجری الماء و الجرصن المرجع و قیل مجری ماء یرکب فی الحائط و عن ابی یوسفؒ جذع یخرج من الحائط لیبنی علیه و لکل نقضها فی صورة ثم یضر بالناس الحاصل انه ان اضر بالناس لا یجوز له ان یفعل و ان لم یضر بهم یجوز لکن مع ذلک یکون لکل واحد نقضه لانه تصرف فی حق المشترک فلکل نقضه کما فی الملک المشترک مع انه لم یضر.

ترجمہ: (جس نے عام راستے میں بیت الخلاء، پرنالہ، جرصن یا چبوترہ بنایا تو یہ اس کے لیے جائز ہے اگر لوگوں کے لیے مضر نہ ہو) کنیف بیت الخلاء اور میزاب پرنالہ اور جرصن برج ہے اور کہا گیا ہے کہ پانی کی وہ نالی جو دیوار میں فٹ ہو اور ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ لکڑی کا وہ حصہ جس کو دیوار سے باہر نکال دیا گیا ہو اس پر کسی چیز بنانے کی خاطر (اور ہر ایک کو توڑنے کا حق ہے) لیکن اس صورت میں کہ لوگوں کے لیے مضر ہو یہ حاصل یہ ہے کہ اگر لوگوں کے لیے مضر ہو تو پھر اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے مگر اس کے ساتھ ہر ایک کو توڑنے کا حق حاصل ہے کیونکہ یہ مشترک حق میں تصرف کرنا ہے تو ہر ایک کے لیے توڑنے کا حق ہے جیسے مشترک ملک میں اس کے ساتھ کہ یہ مضر نہیں۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر عام گذرگاہ میں بیت الخلاء، پرنالہ، بیٹھنے یا چبوترہ وغیرہ بنانا چاہتا ہے اس عمر کو اس کے بنانے کا حق حاصل ہے؟ اس میں تفصیل ہے۔

۱) اگر یہ عام لوگوں کے لیے مضر ہو تو پھر اس کے لیے اس کا بنانا جائز نہیں ہے کیونکہ آقا علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے

"لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام" رواه ابن ماجة فی الاحکام: ۲۱۷ و الدارقطنی فی الاقضیة رقم الحدیث ۴۶: ۳ و احمد بن حنبل رقم الحدیث: ۵

(ترجمہ اسلام میں نہ ضرر ہے اور نہ ضرار یعنی یہ جائز نہیں ہے کہ کوئی کسی کو ابتداءً نقصان پہنچائے اور نہ یہ جائز ہے کہ جزاءً نقصان پہنچائے ضرر ایک جانب سے ہوتا ہے اور ضرار دو جانب سے ہوتا ہے۔ یعنی ضرار مضارۃ کے معنی میں ہے جس نے آپ کو نقصان پہنچایا یہ بھی ضرار ہے اور قصاص وغیرہ میں اپنے حق سے زیادہ وصول کرنا بھی ضرار ہے)۔

۲) اگر یہ عام لوگوں کے لیے مضر نہ ہو تو پھر اس کا بنانا جائز ہے کیونکہ بنانے والے کو اس میں گذرنے کا حق حاصل ہے۔ اس لیے اس کے گذرنے سے کسی کو نقصان نہیں ہے تو جس چیز کے بنانے سے لوگوں کو نقصان نہ ہو تو وہ ضرور کے درجہ میں ہے اور ضرور جائز ہے تو یہ بنانا بھی جائز ہے۔

لیکن بنانے کے بعد پھر بھی ہر ایک کو (جس کے لیے اس راستہ میں گذرنے کا حق ہو) کے لیے اس بنا کا توڑنا جائز ہے کیونکہ یہ مشترک حق میں تصرف کرنا ہے جیسے مشترک ملک میں اگر کوئی ایسا تصرف کرے تو اس کو روکا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہے۔

خاص گلی میں یہ چیزیں شرکاء کی اجازت کے بغیر بنانا جائز نہیں ہے

وفی غیر نافذ لا یسعه ملا اذن الشرکاء وان لم یضر بالناس و ضمن عاقلته دیة من مات بسقوطها کما لو وضع حجرا او حفر بئرا فی الطریق فتلف النفس فان تلف به بهیمة هو ان لم یاذن به الامام فان الضمان فی جمیع ما ذکر باحداث شیء فی طریق العامة انما یکون اذا لم یاذن به الامام.

ترجمہ اور خاص گلی میں شرکاء کی اجازت کے بغیر بنانا جائز نہیں ہے اگرچہ لوگوں کے لیے مضر نہ ہو اور اس شخص کی دیت کا ضمان ہوگا جو پھینکنے کے گرنے سے مر گیا ہو۔ اور یہ دیت بنانے والے کی برادری پر ہوگی جیسے کوئی پتھر رکھے یا کنواں کھودے راستے میں پس اس میں کوئی شخص تلف ہو جائے اور اس کی وجہ سے چوپایہ ہلاک ہو تو ضمان بنانے والے پر ہوگا اگر یہ بنانا امام کی اجازت کے بغیر ہو) کیونکہ مذکورہ ساری صورتوں میں عام گذرگاہ میں نئی چیز کے بنانے کی وجہ سے ہوا ہے یہ تحقیق کے ساتھ تب ہوتا ہے اگر امام نے اس کو بنانے کی اجازت نہیں دی ہو۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خاص گلی میں (جو عام نہ ہو) کوئی چیز بنانا چاہا تو یہ بنانا اس کے لیے باقی شرکاء کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے خواہ وہ شرکاء کے لیے مضر ہو یا نہیں البتہ اگر سب شرکاء (جن کے لیے راستے میں مرور کا حق ہو) نے اجازت دے دی تو تب زید کے لیے بنانا جائز ہے کیونکہ یہ ان تمام شرکاء کی مملوک ہے اور مشترک چیز میں شرکاء میں سے کسی کے لیے تصرف کرنا باقی شرکاء کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔ اور اجازت کے ساتھ جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مثلاً مذکورہ بالا چیزوں میں سے کوئی چیز امیر کی اجازت کے بغیر راستہ میں بنائی اور بدقسمتی سے وہ کسی شخص پر گر گئی جس کی وجہ سے وہ شخص مر گیا تو زید کے (جو بنانے والا ہے) عاقلہ پر اس کی دیت واجب ہوگی یہ ایسا ہے جیسے زید نے غیر مملوکہ زمین میں کنواں کھودا یا پتھر رکھ دیا جس میں کوئی انسان یا کوئی چوپایا گر کر یا ٹکرا کر مر گیا تو ان دونوں صورتوں میں ضمان واجب ہوگا کیونکہ یہ اس کی زیادتی ہے کہ اس نے راستہ میں ایسی حرکت کی ہے تیسری آدمی کی صورت میں دیت عاقلہ پر ہوگی اور چوپایہ کی صورت میں ضمان اس کے مال میں ہوگا کیونکہ برادری مال کا تحمل نہیں کرتی صرف نفس کا کرتی ہے۔

اگر ایک شخص نے کسی کی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا جس میں گر کر بھوک یا غم کی وجہ سے مرا اب کھودنے والے پر ضمان لازم ہے یا نہیں؟.....اقوال فقہاء

فان ادى الامام او مات واقع في بير طريق جوعا او غما فلا هذا عند ابي حنيفة و عند ابي يوسف ان مات غما يجب الضمان لان الغم يسبب الوقوع و المراد بالغم هها الاختناق من هواء البير .

ترجمہ ..... (اور اگر امام نے ان کو اجازت دے دی) کنویں میں گرنے والا بھوک یا غم کی وجہ سے مر گیا تو پھر ضمان نہیں ہوگا) یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ (امام ابو یوسف کے نزدیک یہ ہے کہ اگر غم سے مرا ہو تو ضمان واجب ہے کیونکہ غم واقع ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور یہاں غم سے مراد اس کا گھٹ کر کنویں کی ہوا (گیس) سے مرنا ہے۔

تشریح: ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے دوسرے کی مملوکہ زمین میں کنواں کھودا اور عمر اس میں گر کر مر گیا اور مرنے کا سبب گرنا نہیں بلکہ بھوک یا غم تھا تو اب زید پر ضمان لازم ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمان اس میں نہیں ہے کیونکہ یہ ایسا ہوا جیسے عمر خود مر۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موت اگر بھوک کی وجہ سے ہو تو پھر ضمان نہیں اور اگر غم کی وجہ سے ہو تو پھر ضمان واجب ہے کیونکہ غم کا سبب صرف بیٹھ کر ہوا ہے نہ کہ پھسلا اور۔

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی ہے۔

والفتوى على قول الامام كما في القهستاني عن الخلاصة .(ر. منحة: ۲/۲۰۲)

اگر کسی شخص نے وہ پتھر جس کو کسی نے رکھا تھا اٹھایا پھر اس سے کوئی شخص ہلاک ہوا تو ضمان اٹھانے والے پر ہوگا

ومن نحى حجرا وضعه الاخر فعطب به رجل ضمن لان فعل الاول انضم بفعل الثاني فالضمان على الثاني كمن حمل شيئا في طريق يسقط منه على اخر .

ترجمہ ..... (اور وہ شخص جس نے ہٹایا وہ پتھر جس کو کسی نے رکھا تھا پھر اس سے کوئی اور شخص ہلاک ہوا تو اٹھانے والے پر ضمان ہوگا) کیونکہ پہلا فعل دوسرے فعل سے ملتحق ہوا تو ضمان دوسرے پر ہوگا جیسے کسی شخص نے کسی چیز کو راستے میں اٹھایا پھر اس سے وہ چیز کسی انسان پر گر گئی جس سے وہ ہلاک ہوا۔

تشریح: ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے راستے میں پتھر رکھا تھا اور بکر آ کر اس پتھر کو اٹھایا اور راستے میں کسی اور جگہ رکھا۔ بدقسمتی سے عمر آ کر اس سے لگ گیا اور اسی سے مر گیا۔ اب خالد پر ضمان نہیں ہے کیونکہ خالد کے فعل کی وجہ سے راستہ تو مشغول ہوا تھا لیکن اس کا

فعل کرنے والے نے کچھ نہ کیا اور یہ کہا کہ اس نے فعل کی بنا پر اس کا دوسرا حصہ مشغول ہوا جس کی وجہ سے مر گیا یا ایسا ہے جیسے کہ اپنا سامان لے جا رہا تھا اور وہ اس نے گر کر مر گیا اس نے بلاک ہونا گر پر قائم ہوا کیونکہ گرنے کے راستے میں سامان نے پانا چاہا جبکہ گرنے والے کے نقصان نے تقاضا کیا اور محفوظ رہنے کی صورت میں پر ضمان ہوتا ہے۔

اگر کسی شخص نے چٹائی، قندیل یا کنکری کسی غیر کی مسجد میں لے گیا اس پر غیر نمازی بیٹھ کر مر گیا اب لانے والے پر ضمان ہوگا۔ اقوال فقہاء

او دخل بحصیر او قندیل فی مسجد غیرہ او جلس فیہ غیر مصل فعطب بہ احد نحو ان سقط الحصیر او القندیل علی احد او سقط الظرف الذی فیہ الحصاۃ علی احد او کان جالسا غیر مصل فسقط علیہ اعمی صبیا لا من سقط منہ ردہ لیسہ او ادخل ھذہ الاشیاء فی مسجد حیہ او جلس فیہ مصلیا ھذا عند ابی حنیفۃ و عندھما لا یضمن بادخال ھذہ الاشیاء فی المسجد سواء کان مسجد حیہ او غیرہ لان القربۃ لا یتعلق بشرط السلامۃ لہ لان تدبیر المسجد لاھلہ دون غیرھم فیفعل العبر مع فیکون منبنیا بشرط السلامۃ و عندھما الجلوس فی المسجد لا یضمن سواء جلس لصلوۃ او غیر الصلوۃ فالحاصل ان الجلوس للصلوۃ فی المسجد لا یضمن عند ابی حنیفۃ سواء فی مسجد حیہ او غیرہ و الجلوس لغیر الصلوۃ یضمن سواء فی مسجد حیہ او غیرہ و الجلوس لغیر الصلوۃ یضمن سواء فی مسجد حیہ او غیرہ و فی سقوط الرداء انما لا یضمن عند محمد اذا لیس ما یلبس عادۃ اما ان یبس ما لا یلبس عادۃ کحوالق القنادیل فیسقط علی انسان فھلک یضمن فیما اللبس بسرعۃ الحمل و فی الحمل یضمن۔

ترجمہ (یا) چٹائی، قندیل یا کنکری کسی مسجد میں لے آیا اس پر غیر نمازی بیٹھا ہوا تھا جس سے کوئی ہلاک ہوا (یا) چٹائی یا قندیل کی پرتی یا وہ برتن جس میں کنکری تھی اس پر یا غیر مصلی بیٹھا تھا جس پر وہ گر گیا یا وہ ضائع ہوا یا وہ شخص جس نے ایسی چادر کی جس کو لوگوں نے اوڑھ رکھا تھا یا چٹائی وہ اپنے محلے کی مسجد لے آیا یا وہ اس میں نماز پڑھ رہا تھا امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ایسے شخص ان چیزوں کے مسجد میں لانے سے ضامن نہ ہوگا۔ حقیقی مسجد ہو یا غیر حقیقی مسجد ہو بلا فرق قربت صرف صالحین سے متعلق ہوتی ہے۔ اور یہ بطور حق شرعی ہوتی ہے مسجد کی حفاظت کے لیے ہوتی ہے اس کے غیر کے لیے نہیں ہوتی ہے پس غیر کا فعل معتبر ہے اور صرف صالحین کے ساتھ متعلق ہوگا اور صالحین رہنے کے لیے مسجد میں بیٹھنے والے صالحین میں ہوگا اور نماز کے لیے بیٹھنے والے نہیں ہیں نماز کے لیے بیٹھنے والے کے لیے مسجد میں بیٹھنے والا صالحین میں ہوگا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خواہ محلے کی مسجد ہو یا کوئی اور مسجد ہو نماز کے لیے بیٹھنے والے کے لیے بیٹھنے والا خواہ محلے کی مسجد میں ہو یا کوئی اور مسجد ہو نماز کے لیے بیٹھنے والے کی صورت میں تحقیق کے ساتھ ضامن نہیں ہوگا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی چیزیں جو عادۃً پہنی جاتی ہیں یا عادۃً پہنے جانے والے کپڑے جیسے کہ کوئی چیز جو کسی انسان پر گر جائے تو ضامن ہوگا جو عادۃً پہنی نہیں جاتی ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ غیر مخصوص لوگوں کی مسجد میں چٹائی آلات قندیل لٹکانا یا تسبیح لے آئے اس میں

خالد الجھ کر مر گیا۔ اب عمر اپنے کرنے سے ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس میں اس طرح تفصیل ہے کہ عمر کون ہے اسی گلے والوں میں سے ہے یا نہیں۔ پس اگر گلے والوں میں سے ہے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا اور اگر گلے والوں میں سے نہیں تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں عمر ضامن ہوگا کیونکہ مسجد کے امور کا انتظام اہل محلہ پر ہے کہ کھیروں پر اس وجہ سے کھیر کا فعل مطلقاً مباح نہیں بلکہ یہ فعل مباح مقید بوصف سلامت ہوگا اور یہاں اس کا کام سلامتی سے خالی ہے لہٰذا ضامن ہونے کا سبب ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ضامن نہیں ہوگا کیونکہ یہ سبب ثواب کا کام ہے اور ثواب کا کام کرنا ہر ایک کو اجازت ہوتی ہے۔ اور قربات کی ادائیگی میں سلامتی شرط نہیں۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نماز پڑھنے کی غرض سے مسجد میں بیٹھا تھا اسی حالت میں بکر جو نابینا ہے اتفاقاً زید سے ٹکرا کر مر گیا اب نماز زید پر واجب ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا کیونکہ مسجد نماز کے لیے ہی بنی ہوئی ہوتی ہے اور نماز کے لیے بیٹھنا مباح ہے جب وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہو اور یہاں اس کا فعل سلامتی سے خالی ہے اس وجہ سے ضامن ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ضامن نہیں ہوگا کیونکہ مسجد نماز اور اللہ کے ذکر کے لیے ہی بنی ہوئی ہوتی ہے اور نماز باجماعت ادا کرنے کے لیے کچھ انتظار کرنا پڑتا ہے جو ضرورت کی ضروریات میں سے ہے اور نماز کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا تو ضروریات کی صورت میں بھی ضامن نہیں ہوگا۔

مفتی بہ قول صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے

وقد علمت ان الاظهر ما قالاه (رد المحتار ج ۱۰ ص ۳۶۰) فانه نقل عن الحلواني ان اكثر المشايخ اخذوا بقولهما و عليه الفتوى (رد المحتار ج ۱۰ ص ۳۶۰)

تیسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کوئی چیز اوپر کر رہا تھا اور اس سے وہی چیز گر کر خالد پر لگ گئی جس کی وجہ سے خالد مر گیا۔ تو امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی چیز ان چیزوں میں سے ہو جو عادۃً پھینکی جاتی ہیں تو ضامن نہیں ہوگا ورنہ ضامن ہوگا کیونکہ اس صورت میں یہ شخص پھینکنے والا نہیں ہے بلکہ حامل کی طرح ہے اور حامل ہلاک کی صورت میں ضامن ہوتا ہے تو یہ بھی ضامن ہوگا۔

اگر راستے کی طرف جھکی ہوئی دیوار کے مالک سے مسلمان یا ذمی نے گرانے کا مطالبہ کیا اور اس نے نہیں گرایا بعد میں وہ کسی شخص پر گر گئی جس سے وہی شخص مر گیا اب دیوار کا مالک ضامن ہوگا

و رب حائط مال الى طريق العامة و طلب نقضه مسلم او ذمي ممن يملك نقضه كالراهن يملك رهنه فانه يملك نقضه فلك رهنه و اب الطفل و الوصي و المكاتب و العبد التاجر فلم ينقض في مدة تمكن نقضه ضمن ما تلف به عاقلة النفس و صورة الطلب ان يقول ان حائطك هذا مائل فاهدمه و صورة الاشهاد ان يقول اشهدوا اني تقدمت الى هذا الرجل بهدم حائطه و اعلم انه ذكروا في الكتب الطلب و الاشهاد لكن

الاشہاد بہ شرط و انما ذکر لیتمکن من الیمین عند الانکار فکان من باب الاحتیاط۔

ترجمہ (اور اس دیوار کا مالک جو عام گذرگاہ کی طرف جھک گئی ہو اور مسلمان یا ذمی نے اس شخص سے توڑنے کا مطالبہ کیا جو توڑنے کا مالک ہے (جیسے: اس سربون چھڑوانے کے ایک کہ اس سربون چھڑوانے سے توڑنے کا مالک ہے (اور بچے کا باپ، وصی، مکاتب اور مأذون غلام) پھر اس نے اتنی مدت میں نہیں توڑا جس میں اس کا توڑنا ممکن تھا تو اس پر ان کا ضامن ہوگا جو دیوار کے گرنے سے تلف ہوا ہے۔ اور عاقلہ جان کا ضامن ہوگا) اور طلب کرنے کی صورت یہ ہے کہ اس سے کہے: کیا آپ کی یہ دیوار جھک گئی ہے؟ آپ اس کو توڑ دو۔ گواہ قائم کرنے کی صورت یہ ہے کہ کہے: میں گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اس شخص کے پاس دیوار توڑنے کے بارے میں کہا۔ اور جان بوجھ کر کتابوں میں طلب اور اشہاد ذکر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ قسم کے ساتھ مدد کرنا ہے تاکہ دوسرے سے انکار کرنے کے وقت اس کے اثبات پر قادر ہو جائے تو اشہاد احتیاط کے باب سے ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک دیوار بنائی کچھ عرصہ گذرنے کے بعد وہ عام گذرگاہ کی طرف جھک گئی اس دوران خالد زید کے پاس آیا اور اس کو بتایا کہ آپ کی یہ دیوار جھک گئی ہے۔ لہٰذا آپ اس کو توڑ دیں پھر کچھ عرصہ (جس میں زید یہ دیوار توڑ سکتا تھا) گذرنے کے بعد یہ دیوار گر گئی اور اس سے کوئی جان ہلاک ہوئی۔ اب دیوار کا مالک ضامن ہوگا کیونکہ اس کی دیوار نے مسلمانوں کے راستے کی چوڑائی گھیر لی ہے حالانکہ اس کو کہہ دیا تھا کہ اس کو گرا کر ٹھیک کرا دو مگر اس نے ٹھیک نہیں کرایا تو وہ متعدی اور تجاوز کرنے والا ہوا اسی وجہ سے اس پر ضمان لازم ہوا۔ پس اگر یہ ہلاک شدہ جان جان ہے تو ضمان اس کے عاقلہ پر ہوگا کیونکہ خطأ کی صورت میں دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے تو اس صورت میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگی کیونکہ یہ جنایت قتل خطأ کے حکم سے ملتی ہے۔ اور اگر مال ہے تو پھر زید پر ہوگا۔

﴿فائدہ﴾

۱) مصنفؒ نے اس عبارت میں دو صورتیں بتائی ہیں جس سے گرانے کا مطالبہ ہو سکتا ہے دو چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

الف: دو آدمیوں نے اپنا گھر کسی کو رہن کے طور پر دیا۔ اس کے بعد اس کی دیوار جھک گئی اور مرتہن نے اس سے گرانے کا مطالبہ کیا اور اس کا مطالبہ کرنا صحیح ہے کیونکہ رہن چھڑا کر اس کی ملکیت پر قادر ہے۔

ب: یتیم کے گھر کی دیوار جھک گئی اور مرتہن یتیم کے دادا سے گرانے کا مطالبہ کیا تو یہ مطالبہ صحیح ہے کیونکہ دادا باپ کا قائم مقام ہے۔

ج: مکاتب کے گھر کی دیوار جھک گئی اور مرتہن اس سے گرانے کا مطالبہ کیا تو یہ مطالبہ کرنا صحیح ہے کیونکہ توڑنے کا حق اس کو ہے اسی طرح تاجر غلام ہے۔

۲) سوال: بعض کتابوں میں مطالبہ کے ساتھ گواہ قائم کرنا بھی ذکر ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ضمان کے لیے مطالبہ اور گواہ قائم کرنا دونوں ضروری ہے پس مصنفؒ کو اشہاد ذکر کرنا چاہیے تھا

جواب: اشہاد ذکر کرنا ضروری نہیں ہے اور نہ ضمان کے لیے اشہاد ضروری ہے اور بعض کتابوں میں بطور احتیاط ذکر ہے کہ بطور ضرورت اس طرح کہے تو وہ اپنے مطالبے پر گواہ قائم کرے تاکہ دیوار کا مالک کل انکار نہ کرے۔

اگر جھکی ہوئی دیوار کے مالک جس سے گرانے کا مطالبہ ہوا تھا اپنا گھر بیچ دیا اور مشتری کے ہاں وہ جھکی ہوئی دیوار کسی پر گر گئی اور وہ اسی سے مر گیا اب ضمان مشتری اور نہ بائع پر ہے

لا من اشهد عليه فباع و قبضه المشتري فسقط و طلب ممن لا يملك نقضه كالمرتهن و المستاجر و المودع و ساكن الدار فان مال الى دار رجل فله الطلب فيصبح تاجيله و ابراؤه منها لان مال الى الطريق فاحله القاضي او من طلب لانه حق العامة فلا يكون لهما ابطاله

ترجمہ اور وہ شخص جس پر گواہ قائم ہوئے تھے اس نے گھر فروخت کر دیا اور مشتری نے اس کو قبض کیا۔ پھر وہ دیوار گر گئی یا اس شخص سے طلب کیا جو گرانے کا مالک نہیں تھا جیسے مرتہن، مستاجر اور مودع اور گھر میں رہنے والا اگر کسی شخص کے گھر کی طرف دیوار جھک گئی تو گھر کے مالک کے لیے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور اس کو مہلت دینے اور بغیر معاف کرنے کا حق حاصل ہے اور اس سے وہ مہلت خلاف ہے جس میں دیوار راستے کی طرف جھک گئی ہو پھر قاضی نے اس کو مہلت دی یا وہ شخص جس نے طلب کیا تھا کیونکہ یہ عام مسلمانوں کا حق ہے۔ پس قاضی کو عام لوگوں کے حق کو باطل کرنے کا حق حاصل نہیں ہے اسی طرح طالب کو۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے گھر کی دیوار جھکی ہوئی تھی اور لوگوں نے اس سے گرانے کا مطالبہ کیا تھا مگر بکر نے اپنا گھر خالد پر بیچا اور خالد نے اس کو قبض کیا۔ اب یہ دیوار گری اور شہداء کی وجہ سے مر گیا۔ اب کیا بکر پر ضمان ہے تو فقہاء رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ بکر پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ دیوار اس کے قبضے سے سرے سے نکل گئی اور ضمان لوٹنے سے ہوتا ہے نہ کہ بیچنے سے اور نہ خالد پر ضمان ہے کیونکہ اس سے توڑنے کا مطالبہ نہیں کیا گیا تھا۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے گھر کی دیوار جھک گئی اسی حالت میں زید نے دائن کو گھر دائن کے طور پر دے دیا یا اس نے کسی کو ہبہ کر دیا یا کسی کو امانت کے طور پر دے دیا۔ اب اگر شہداء نے مرتہن یا مستاجر یا مودع سے کہا کہ یہ دیوار گرا دو اس کے بعد یہ دیوار گر گئی جس سے شہداء ہلاک ہوا۔ اب اس صورت میں زید پر ضمان نہیں ہے کیونکہ اس نے گرانے کا مطالبہ نہیں ہوا ہے۔ اور نہ ان تینوں پر ہے کیونکہ ان تینوں کو گرانے کا حق نہیں۔

تیسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی دیوار بکر کے گھر کی طرف جھک گئی۔ اب صرف بکر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ زید سے دیوار گرانے کا مطالبہ کرے کیونکہ یہ صرف بکر کا حق ہے نہ کہ کسی اور کا۔ اب بکر کو حق حاصل ہے کہ زید کو مہلت دے۔ اور اگر اس کو مہلت دے دی اور اسی دوران دیوار گر کر بکر اس سے مر گیا تو زید پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ جس شخص کا حق تھا انہوں نے ہی مہلت دے دی اور اسی طرح بکر کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ زید کو اس سے بری کر دے (یعنی کہ اس دیوار کو مت گرا دو)۔

چوتھا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی دیوار عام گذرگاہ کی طرف جھک گئی قاضی لوگوں کی اطلاع ملی اس نے زید کو بلایا اور اس نے اس کو مہلت دے دی تو یہ مہلت دینا باطل ہے کیونکہ مہلت دینا قاضی کا کام نہیں بلکہ یہ عام لوگوں کا حق ہے اور قاضی کو عام لوگوں کے حق باطل کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

پانچواں مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی دیوار عام گذرگاہ کی طرف جھک گئی کسی نے آکر اس سے گرانے کا مطالبہ کیا زید نے

کوئی غلط بیانی کرنے والا کوئی زیادہ ہے۔ ہدایہ میں تو یہ بات بھی باطل ہے کیونکہ یہ عام لوگوں کا حق ہے۔ خاص نے بات دینے سے وہ ختم نہیں ہوتا۔

اگر دیوار شروع ہی سے جھکی ہوئی بنائی ہو تو پانی پر طلب کرنے کے بغیر ضمان ہوگا

فان بنى مائلا ابتداء ضمن بلا طلب كما في شرع الجامع و محوه اشراع الجذع اخراج الجذوع من الحائط الى الطريق و البناء عليها ما محوه كالكنيف و الميزاب

ترجمہ: اور اگر دیوار شروع سے ہی جھکی ہوئی بنائی ہو تو پانی پر طلب کرنے کے بغیر ضمان ہوگا جیسا کہ جامع وغیرہ میں ہے اشراع الجذع یعنی لکڑی کی طرف دیوار سے نکالنا ہے اور اس پر تعمیر ہو جیسا کہ پاخانہ اور پرنالہ کی شکل میں ہو۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شروع میں ہی سے جھکی ہوئی دیوار بنائی اور وہ کسی شخص پر گری تو اس پر نقصان کا ضمان ہوگا اگرچہ اس نے کسی سے مطالبہ نہیں کیا۔ یہ کیونکہ شروع ہی سے جھکا ہے اس لیے کہ اس نے شروع ہی سے راستے کے حق کو ضرر ہوا ہے یہ ایسا ہے جیسے عام گذرگاہ کی طرف جھکا ہوا ہو اس میں تغیر نہیں ہے جس سے کوئی شخص ہلاک ہو جائے۔

اگر جھکی ہوئی دیوار پانچ ہندوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک سے گرانے کا مطالبہ ہوا اور یہ دیوار کسی پر گری جس سے وہ مر گیا اب اس شریک کی برادری دیت کے پانچویں حصے کے ضامن ہوگی

حائط بين خمسة فطلب بنقضه من احدهم و سقط على رجل ضمن العاقلة خمس الدية كما ضمنوا بنقيها ان حفر احدهم بئرا في دارهم يرد و في حنطة اي ضمن عاقلة من طلب منه خمس الدية لان الطلب صح في الخمس و ضمن عاقلة حافر البئر و في الحائط ثلثي الدية لان الحافر و البنى في اثنين مجمد و هذا عند ابي حنيفة و قالا ضمنوا النصف في الحائط و الحفر و البناء اما في الحائط فلان النصف منصب منه معتبر و في نصيب غيره لا فكان كمن حفر في عقر الدار و هبش الحية و جرح الانسان و في مسئلة الحفر و البناء فلان التلف بنصيب المالك لا يوجب الضمان و بنصيب الاجنبي يوجب فيضمن ثلثه احدهما بالضرب

ترجمہ: ایک دیوار پانچ ہندوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے ایک نے گرانے کا مطالبہ کیا اور یہ دیوار کسی شخص پر گری تو اس کی برادری دیت کے پانچویں حصے کے ضامن ہوں گی جیسے برادری ہوتے ہے ان میں سے ایک نے مشترکہ جگہ میں کنواں کھودا یا دیوار بنائی تو ان میں سے جس نے مطالبہ کیا ان کی برادری دیت کے پانچویں حصے کے ضامن ہوں گی کیونکہ مطالبہ صحیح ہوا ہے اور دیوار بنانے والے کی برادری دیت کے دو ثلث کے ضامن ہوں گی کیونکہ کھودنے والے اور دیوار بنانے والے دو ہیں اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ برادری دیوار کے بنانے والے کے نصف کی ضامن ہوگی اور کنواں کھودنے والے کی برادری کنواں کھودنے والے کی طرح ہے جیسے گھر کے صحن میں کنواں کھودا ہو یا سانپ کو ہلایا ہو یا انسان کو زخمی کیا ہو اور کنواں کھودنے اور دیوار بنانے کے مسئلہ میں تلف مالک کے نصیب سے ہونا ضمان کو واجب نہیں کرتا اور اجنبی کے نصیب سے ہونا ضمان کو واجب کرتا ہے پس ثلث ان میں سے ایک کو ضرب سے ضامن ہوگا۔

اور بنانے میں نصف کے ضامن ہوں گے۔ دیوار میں اس وجہ سے کہ تلف کرنا اس شخص کے حصے سے معتبر ہے جس سے طلب ہوا تھا۔ اور اس کے علاوہ کے حصوں میں معتبر نہیں ہوگا۔ پس یہ دو قسم ہو گئے جیسے شیر کے زخمی کرنے مہاجب کے کاٹنے اور آدمی کے زخمی کرنے میں اور کھودنے اور بنانے کے مسئلہ میں کیونکہ مالک کے حصے سے تلف ہوا ضمان کو لازم نہیں کرتا اور غاصب کے حصے سے لازم ہوتا ہے۔ پس یہ دو قسم ہو گئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک جھکی ہوئی دیوار پانچ بندوں کے درمیان مشترک تھی ان میں سے ایک نے زید نے گرانے کا مطالبہ کیا۔ باقی چار نے نہیں کیا۔ اب یہ دیوار گر گئی جس کی وجہ سے عمر مر گیا۔ اب صرف اس ایک پر دیت کا پانچواں حصہ ہوگا کیونکہ اس کی ملکیت اسی حساب سے ہے اور دیت کا یہ پانچواں (۱/۵) حصہ ان کی برادری پر ہوگا نہ کہ باقی چار پر کیونکہ ان سے مطالبہ نہیں ہوا ہے۔

یہ ایسا ہے جیسے تین بندوں کے درمیان ایک گھر مشترک ہے۔ ان میں سے ایک زید نے باقی دو خالد اور بکر کی رضامندی کے بغیر اپنی گھر میں کنواں کھودا یا اس میں دیوار بنائی اور اس کنویں میں شاہد گر کر مر گیا یا یہ دیوار گر کر شاہد اس سے مر گیا۔ اب زید پر کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر دیت کے دو ثلث ہوں گے کیونکہ مرنے والے کی موت کی علت (کنویں کی مخصوص گہرائی دیوار کا مخصوص ثقل) ایک ہے نہ کہ متعدد۔ لہٰذا اسی کی جانب موت کی اضافت ہوگی۔ پھر گھر کے مالکوں پر یہ ایک علت بقدر ملک تقسیم کر دی جائے گی۔ لہٰذا پہلی صورت میں قسمت مذکورہ کے نتیجہ میں اس ایک پر دیت کا ۱/۵ حصہ واجب ہوا کیونکہ اس کی ملکیت اتنی ہی ہے۔ اور دوسری صورت میں جب علت واحدہ تین پر تقسیم کی گئی تو کنواں کھودنے والے اور دیوار بنانے والے کا تجاوز نقطہ وثلث میں ہے اور اپنے ثلث میں اسی کی جانب سے کوئی تجاوز نہیں ہوا ہے۔ پس اس کا ضمان بھی اس پر واجب نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں نصف دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہاں ایک سے طلب ہوا ہے نہ کہ باقیوں سے تو اس پر ضمان ہوگا نہ کہ باقیوں پر۔ اسی طرح جس نے کنواں کھودا انہوں نے کوئی تجاوز نہیں کیا۔ لہٰذا ان دونوں صورتوں میں فعل دو قسم کے ہو گئے ایک وہ فعل جس میں تجاوز ہے اور دوسرا وہ فعل جس میں تجاوز نہیں ہے۔ لہٰذا ضمان بھی دو حصوں پر تقسیم ہوگا۔ تو نصف کا ادا کرنا تجاوز کرنے والے فریق پر ہوگا اور باقی ہدر ہوگا یہ بعید ایسا ہے جیسے بکر کو شیر نے پھاڑا یا سانپ نے اس کو ڈسا اور کسی شخص نے اس کو زخمی کیا اور ان تینوں کی وجہ سے بکر مر گیا تو جارح شخص پر آدھا ضمان واجب ہوگا۔

باب جناية البهيمة و عليها

یہ باب ہے جانور کی جنایت اور اس پر جنایت کرنے کے بیان میں۔

اگر چوپائے نے کسی کو روندا یا تلف کیا یا ہاتھ پاؤں یا سر سے یا منہ سے کاٹ دیا تو سوار ضامن ہوگا

ضمن الراكب ما وطئت دابته او ما اصابت يدها او رجلها او رأسها او كلمت او عضت لا ما

بمحض برجلها او ذنبها فان الاحتراز عن الوطئ و ما يشابهه ممكن بخلاف النفحة بالرجل و الذنب هذا عندهما و عند الشافعي يضمن بالنفحة ايضا لان فعله يضاف الى الراكب.

ترجمہ: اور اگر اس چوپائے نے کسی کو پاؤں سے مارا یا دُم سے مارا یا پاؤں یا دُم سے کاٹ دیا اس کو ہاتھ سے مارا یا اس کو کھایا اور اس قسم کی چیزیں ہوں تو ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ ان چیزوں سے بچنا ممکن ہے اس سے مارنا پاؤں یا دُم سے مخالف ہے یہ مارنا ضامن ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مارنے میں بھی ضامن ہوگا کیونکہ چوپائے کا فعل راکب کی طرف مضاف ہوتا ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ سوار اونٹ پر جا رہا تھا اس کے اونٹ نے مکر کو جو راستے میں جا رہا تھا مارا اس طریق کہ (۱) اس نے اس کو پاؤں سے مارا۔ (۲) پیچھے پاؤں سے مارا۔ (۳) مرے مارا۔ (۴) دانتوں سے کاٹا۔ (۵) اگلے پاؤں سے مارا (۶) وغیرہ وغیرہ۔

پس ان سب صورتوں میں سوار ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ جن چیزوں سے بچنا ممکن ہو ان میں سواری کی شرط کے ساتھ ہر شخص کے لئے راستہ پر چلنا جائز ہے اور سواری کے فوت ہونے کی صورت میں ضامن نہ ہوگا

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مکر اونٹ پر نہیں جا رہا تھا اور چلتے چلتے مکر کو اونٹ پاؤں سے مارا جس کی وجہ سے مکر مر گیا اب مکر پر ضمان واجب ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ چلنے کی حالت میں ان چیزوں سے احتراز کرنا ممکن نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا اس لئے کہ اونٹ کا یہ فعل راکب کی طرف منسوب ہوگا۔

اگر چوپائے نے کھڑے ہونے یا چلنے کی حالت میں لید کیا اور اس میں کوئی انسان ہلاک ہوا تو سوار شخص ضامن ہوگا

او عطب انسان بما راثت او بالت في الطريق سائرة او اوقفها لذلك فان اوقفها لغيره ضمنها ان راثت او بالت في الطريق حالة السير لا يضمن اما اذا اوقفها لتروث او تبول لا يضمن ايضا لان بعض الدواب لا يفعل ذلك الا بعد الوقوف و ان اوقفها لغير ذلك يضمن لانه متعد بالايقاف

ترجمہ: یا کوئی انسان لید یا پیشاب سے ہلاک ہوا جو چوپائے نے چلتے یا کھڑے ہونے کی حالت میں کیا اور اس کام کے لئے کھڑا کیا تو ضامن ہوگا اس لئے کہ چوپائے کا چلتے یا پیشاب کرتے میں بچنا ممکن ہے اور اگر اس کو لید کرنے یا پیشاب کرنے کے لئے کھڑا کیا تو ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ بعض چوپائے لید اور پیشاب نہیں کرتے ہیں مگر کھڑے ہونے کی حالت میں۔ اور اگر اس کے علاوہ کسی اور چیز کے لئے کھڑا کیا تو ضامن ہوگا کیونکہ وہ کھڑا کرنے کی وجہ سے تجاوز کرنے والا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کہیں اونٹ پر جا رہا تھا راستے میں اونٹ نے پیشاب و لید کر دی جس میں بکر پھسل کر مر گیا

اب اس صورت میں زید پر ضمان نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح زید نے دوانت جو پہلے کی حالت میں پیشاب پلید کرنے کا عادی نہیں تھا اس کو پیشاب کرنے یا پلید کرنے کے لیے کھڑا کیا اور اس نے اپنی ضرورت بجالائی جس میں مرپھسل کر مر گیا تو اس صورت میں زید ضامن ہوگا کیونکہ اسے کھڑا کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

اور اگر دانت چلنے کی حالت میں بھی ضرورت بجالانے سے دریغ نہیں کرتا مگر زید نے اس کے کرنے کے لیے کھڑا کیا یا کوئی چیز لینے کے لیے اس کو روکا اسی حالت میں اس نے پیشاب یا پلید کر دیا جس میں گر پھسل کر مر گیا تو زید پر اس صورت میں ضمان ہے کیونکہ یہ کھڑا کرنا ضرورت کے بغیر تھا اس وجہ سے زید اس کھڑے کرنے میں متجاوز تھا جس کی وجہ سے وہ ضامن بنا۔

اگر اس کے پاؤں سے کنکر یا کنکھلی اچھل گئی یا اس نے غبار اڑایا یا چھوٹا پتھر اور اس نے کسی کی آنکھ پھوڑ دی یا کوئی کپڑا بکاڑ دیا تو سوار ضامن نہیں ہوگا

اصابت بیدھا او رجلھا حصاۃ او ترابا او اثارت غبارا او حجرا صغیرا فقأ عینا او افسد ثوبا لا یضمن وضمن بالکبیر لان الاحتراز عن الاول متعذر بخلاف الثانی۔

ترجمہ: (اگر اس کے پاؤں سے کنکر یا کنکھلی اچھل گئی یا اس نے غبار اڑایا یا چھوٹا پتھر اور اس نے کسی کی آنکھ پھوڑ دی یا کوئی کپڑا بکاڑ دیا تو ضامن نہیں ہوگا اور بڑے پتھر سے ضامن ہوگا) اس لیے کہ اول سے بچنا ممکن نہیں ہے بخلاف دوسری صورت کے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد گھوڑے پر کہیں جا رہا تھا راستے میں اس نے گھوڑے کو تیز کیا اس دوران دوڑنے کی وجہ سے کنکریاں یا کنکھلی یا گرد غبار یا چھوٹے چھوٹے پتھر اڑے جس سے بکر کی آنکھ پھوٹ گئی تو خالد پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ سواری چلنے کے دوران یہ مطلوبہ چیزیں سامنے آتی ہیں گویا ان سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ اور اگر بڑا پتھر اڑ گیا جس کی وجہ سے بکر کی آنکھ پھوٹ گئی تو خالد پر ضمان ہوگا کیونکہ عادۃً ایسا نہیں ہوتا ہے لہٰذا اس سے بچنا ممکن ہے۔

قائد اور سائق اس چیز کا ضامن ہوگا جس سے سوار ضامن ہوتا ہے

وضمن السائق و القائد ما ضمنه الراکب و علیه الکفارة لا علیهما ای ان کان مکان الراکب سائق او قائد یضمن کل منهما ما ضمنه الراکب و یجب علی الراکب الکفارة لا علی السائق و القائد و الراکب یحوم عن الحیوان لا القائد و السائق۔

ترجمہ: اور قائد اور سائق اس چیز کا ضامن ہوگا جس سے سوار ضامن ہوتا ہے اور سوار پر کفارہ ہوگا نہ کہ ان دونوں پر یعنی اگر سوار کی جگہ قائد یا سائق ہو تو ہر ایک اس چیز کا ضامن ہوگا جس سے سوار ضامن ہوتا ہے اور سوار پر کفارہ لازم ہوتا ہے نہ کہ سائق اور قائد اور سوار حیوانات سے محروم ہوگا نہ کہ قائد اور سائق۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ پیچھے سے ہانکنے اور آگے سے کھینچنے والے پر ہر اس جگہ ضمان ہوگا جہاں سوار پر لازم ہوتا ہے اس

لیے کہ جیسے سوار

ہلاکت کا سبب ہے اسی طرح سائق، رد کا بھی ہلاکت کے اسباب میں کیونکہ ان دونوں کی طرف سے وہ سبب پایا گیا جس نے سوار کو قتل بنایت کے قریب کیا

اگر دو گھوڑ اسوار آپس میں آمنے سامنے آ کر ٹکرائیں اور دونوں مر جائیں تو ہر ایک کی برادری پر دوسرے کی دیت واجب ہوگی

وضمن عاقلة كل فارس دية الآخر ان اصطدما و صادفا عنفا و عند الشافعي يضمن كل نصف دية الآخر لان هلاكه بفعلين فعل نفسه و فعل صاحبه فيهدر نصفه و يعتبر نصف صاحبه فلنا فعل كل منهما مباح و المباح في حق نفسه لا يضاف اليه الهلاك و في حق غيره يضاف .

ترجمہ: (اور ہر گھوڑ سوار کی برادری پر ضمان ہوگا دوسرے گھوڑے سوار کی دیت کا اگر دونوں آپس میں ٹکرائیں اور مر جائیں) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر ایک کی برادری پر دوسرے کی نصف دیت واجب ہوگی کیونکہ ہر ایک کی ہلاکت دو فعلوں سے ہوئی ہے۔ اپنے اور ساتھی کے فعل سے۔ پس اس کا نصف ہدر ہوگا اور اپنے ساتھی کا نصف معتبر ہوگا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک کا فعل مباح ہے اور مباح اپنے حق میں اس کی طرف ہلاکت مضاف نہیں ہوتی اور دوسرے کے حق میں مضاف ہوگی۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمرو اور بکر دونوں گھوڑے پر آمنے سامنے آ رہے تھے تو بدقسمتی سے دونوں کے آپس میں ٹکر ہوگئی جس کی وجہ سے دونوں مر گئے۔ اب دونوں کی برادری پر کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کی برادری پر دوسرے کی دیت ہوگی کیونکہ یہاں اگر چہ مرنے میں دونوں کے فعل کا دخل ہے مگر ایسے دو فعل میں موت کی اضافت اپنے فعل کی طرف نہیں ہوتی ہے بلکہ دوسرے کے فعل کی طرف ہوتی ہے اس لیے کہ اپنا ذاتی فعل تو ہر ایک کے لیے مباح ہے جو ضمان کا سبب نہیں ہوتا ہے (اس لیے کہ راستہ میں چلنا مباح ہے) البتہ دوسرے کا فعل جب ضامن ہوگا اگر چہ اس کا فعل بھی مباح ہے کیونکہ مباح فعل جب کسی پر واقع ہو جائے تو وہ ضمان کا سبب ہوتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمرو کی برادری پر بکر کی آدھی دیت اور عمرو کی آدھی دیت بکر کی برادری پر واجب ہے کیونکہ ہر ایک کے مرنے میں خود اس کے اور اس کے ساتھی کے فعل کا دخل ہے اس لیے کہ ہر ایک کی ٹکر اس کے لیے اور اس کے ساتھی کے لیے معتبر ہے اس وجہ سے نصف ہدر ہو گیا اور نصف معتبر ہوگا۔

اور ایسی سواری کا ہانکنے والا جس کی زین کسی پر گر گئی پھر وہ اسی سے مرا تو سوار ضامن ہوگا

و سائق دابة وقع ادتها على رجل فمات و قائد قطار وطئ بعير منه رجلا ضمن الدية و ان كان معه سائق ضمنه فان قتل بعير ربط على قطار بلا علم قائده رجلا ضمن عاقلة القائد الدية و رجعوا بها على عاقلة الرابط

لان الرابط اوقعهم في هذه العهدة وقيل ينبغي ان يكون في مال الرابط لان الرابط اوقعهم في خسران المال وهذا مما لا يتحمله العاقلة قالوا هذا اذا ربط والقطار في السير لانه امر بالقود دلالة اما اذا ربط في غير حالة السير والتسيير على عاقلة القائد لانه قاد بعير غيره بغير امره لا صريحا ولا دلالة فلا يرجع بما لحقه من الضمان

ترجمہ: اور بعض علماء نے فرمایا کہ [illegible]

تشریح پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے [illegible]

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے [illegible]

تیسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے [illegible]

فوائد قیود

[illegible]

جس نے کتا یا پرندہ چھوڑ دیا اس کو ہانکا پس وہ چوٹ سے ہی نقصان کیا تو کتے میں ضامن ہوگا نہ کہ پرندے میں

و من ارسل كلبا او طيرا و ساقه فاصاب في فوره ضمن في الكلب لا في الطير و لا في كلب لم يسقه الحاصل انه لا يضمن في الطير ساق او لم يسق و يضمن في الكلب ان ساق و ان لم يسق لا ففي الكلب ينتقل الفعل اليه بسبب السوق و ان لم يسق لا ينتقل اليه لانه فاعل مختار و لا يضمن في الطير اذا لم يسق و كذا ان ساق لان بدنه لا يطيق السوق لو جوده كعدمه اقول نعم لا يطيق الضرب اما صوته فبالزجر و الصياح بخلاف الصيد فانه يحل الصيد بمجرد الارسال للضرورة و عن ابي يوسف انه اوجب الضمان في هذا كله احتياطا و المشايخ اخذوا بقوله.

ترجمہ ۔ (اور جس نے کتا یا پرندہ چھوڑا) اس کو ہانکا۔ پس اس نے چوٹ سے ہی نقصان کیا تو کتے میں ضامن ہوگا نہ کہ پرندے میں اور نہ کہ اس کتے میں جو سائق نہیں ہوا تھا) حاصل یہ ہے کہ پرندے میں ضامن نہیں ہوگا کیونکہ ہانکنے کی وجہ سے اس جانب منتقل ہوگا اور اگر اس کو نہ ہانکتے تو اس کی جانب منتقل نہیں ہوتا کیونکہ کتا خود مختار ہے۔ اور پرندے میں ضامن نہیں ہوگا اگر اس کو نہ ہانکا ہو۔ اور اسی طرح اگر اس کو ہانکا ہو کیونکہ پرندے کا بدن ہانکنے کی طاقت نہیں رکھتا تو اس کا وجود معدوم کی طرح ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جی ہاں مارنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ اور اس کا ہانکنا ڈانٹنے اور آواز نکالنے سے ہوتا ہے اس سے شکار خلاف ہے کیونکہ شکار صرف بھیجنے سے حلال ہوتا ہے ضرورت کی وجہ سے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ ان سب صورتوں میں احتیاطاً ضمان ہے اور مشائخ نے ان کا قول لیا ہے۔

تشریح ۔ پہلا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنا کتا چھوڑ دیا۔ اور اس نے اس کا پیچھا کرنا چھوڑ دیا اور کتے نے اس دوران کسی کو مار ڈالا تو خالد پر ضمان ہوگا کیونکہ سوق کی وجہ سے کتے کا فعل خالد کی طرف منسوب ہوگا۔

دوسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنا باز چھوڑا اور اس نے باز کو ہانکا اسی حالت میں باز نے کسی کے مملوک شکار کو تلف کیا۔ اب ضمان خالد پر نہیں ہوگا کیونکہ باز کا سوق معتبر نہیں کیونکہ باز کا بدن سوق کا احتمال نہیں رکھتا۔ پس یہ سوق نہ ہونے کے برابر ہے۔

تیسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنا کتا چھوڑا۔ اور اس کو نہیں ہانکا۔ اسی حالت میں کتے نے کسی کو قتل کیا۔ اب اس میں ضمان ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ کتے کا فعل زید کی طرف مضاف نہیں ہوگا کیونکہ کتا ایک ایسا چوپایہ ہے جو اپنے فعل میں مختار ہے جو مرسل کے نائب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ لہذا کتے کا فعل کسی دوسرے کی طرف مضاف نہیں ہوگا اور اگر کتے کو شکار کی طرف بھیجا۔ اور کتے نے شکار کو مار ڈالا تو یہاں کتے کا فعل بھیجنے والے کی طرف مضاف ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احتیاطاً ضمان ہوگا۔

مفتی بہ قول: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔ وان المفتی به الضمان مطلقا. (رد المحتار ۱۰/۲۹۰)

وہ چوپایہ جو خود بخود چھوٹ کر بھاگا اور اس نے نقصان پہنچایا تو اس میں ضمان نہیں ہوگا

و لا فی دابۃ منفلتۃ اصابت مالا او مالا لیلا او نھارا و من ضرب دابۃ علیھا راکب او نخسھا فنفحت او ضربت بیدھا اخر او نفرت فصدمتہ و قتلتہ ضمن ھو لا الراکب ھذا عندنا و عند ابی یوسفؒ ان الضمان علی الراکب و الناخس تضفین و ھذا اذا نخسھا بلا اذن الراکب اما اذا نخسھا باذنہ فلا یضمن لانہ امرہ بما یملکہ اذا النخس فی معنی السوق فانتقل الی الراکب فلا یضمن بالنفحۃ کما اذا نخس الراکب الدابۃ فنفحت.

ترجمہ (اور نہ اس چوپایہ میں جو خود بخود چھوٹ کر بھاگا ہو۔ پھر اس نے دن یا رات میں جان یا مال کو تلف کیا ہو۔ نہ اس نے وہ چوپایہ را جس پر کوئی سوار تھا یا کسی۔ تو اس کو آزاد دی۔ پس اس نے کسی کو لات ماری یا اس کو۔ گلے پاؤں مار دے یا دبک گیا۔ پس اس کو کچل ڈالا۔ پس اس کو قتل کر دیا تو ضمان بھیجنے والے پر ہوگا نہ کہ سوار پر) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ضمان سوار پر ہے اور ناخس پر تضعیف ہوگا اور یہ اس وقت ہے اگر چوپائے کو بغیر سوار کی اجازت کے بھیجا ہو تو پھر ناخس ضامن نہیں ہوگا کیونکہ سوار نے ناخس کو اس چیز سے امر کیا جس کا سوار مالک تھا کیونکہ بھیجنا ہانکنے کے معنی میں ہے تو پھر یہ سواری کی طرف منتقل ہوگا۔ پس لات کے مارنے سے ضامن نہیں ہوگا جیسے سوار نے چوپائے کو بھیجا۔ پھر اس نے لات ماری۔

تشریح ۔ پہلا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کا جانور (مثلاً بیل، اونٹ وغیرہ) خود چھوٹ کر بھاگ گیا۔ اور اس نے کسی شخص یا کسی کے مال کو دن یا رات میں تلف کیا تو اس وقت زید پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے۔

"جرح العجماء جبار" (ترجمہ چوپائے کا زخمی کرنا معاف ہے) اخرجہ البخاری فی کتاب الدیات رقم الحدیث: ۲۹۰۲۸۔ و فی الزکاۃ رقم الحدیث: ۱۴۹۹۔ و فی المساقات رقم الحدیث: ۲۳۷۳۔ و مسلم فی الحدود رقم الحدیث: ۱۴۵۰۔ و ابوداؤد فی الدیات رقم الحدیث: ۴۵۹۱۔ و الترمذی فی الزکاۃ رقم الحدیث: ۶۴۰۔ و الاحکام رقم الحدیث: ۱۳۷۶۔ و النسائی فی الزکاۃ رقم الحدیث: ۲۴۸۰۔ و ابن ماجہ فی الدیات رقم الحدیث: ۲۶۶۰۔ و الدارمی فی الزکاۃ رقم الحدیث: ۱۷۳۰۔ و فی الدیات رقم الحدیث: ۲۳۱۹۔ و الطحاوی فی الحدود رقم الحدیث: ۱۰۱۲۔ و احمد بن حنبل رقم الحدیث: ۲۱۸۰۔ ۲۲۹۰۔ ۲۵۴۰۔ ۲۷۲۰۔ ۲۸۵۰۔ ۳۱۹۰۔ ۳۸۲۰۔ ۳۸۶۰۔ ۴۰۰۰۔ ۴۱۵۰۔ ۴۱۶۰۔ ۴۱۷۰)

دوسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد گھوڑے پر سوار ہو کر جا رہا تھا بکر نے اس کو آزاد دی جس سے گھوڑا بدک گیا اور لات مار کر شاہد کو قتل کیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ بکر نے خالد کی اجازت سے آزاد دی یا اس کی اجازت کے بغیر۔ اگر اس کی اجازت کے بغیر ماری ہو تو پھر اس کے ضمان میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمان بکر پر ہوگا کہ خالد پر کیونکہ اس نے گویا سوار اور سواری کو دھکا دیا ہے۔ لہٰذا اسی فعل کی وجہ سے مرنے والا مرا ہے۔ پس ضمان اسی پر واجب ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمان خالد اور بکر پر آدھا آدھا ہوگا کیونکہ مقتول کا مرنا سوار کے بوجھ اور جانور کے روندنے کی

جہت سے ہوا ہے اور جانور کا روندنا شخص کی جانب سے ہوا ہے لہٰذا ضمان دونوں پر واجب ہوگا اور اگر خالد کی اجازت سے کیا ہو تو پھر خالد پر ضمان ہوگا نہ کہ پر کیونکہ اب شخص کا فعل راکب کی جانب منتقل ہو جائے گا گویا کہ راکب نے یہ کام خود کیا ہے۔

قصائی کا بکری کی آنکھ پھوڑنے کی صورت میں بقدر نقصان ضمان ہوگا

وفي فقأ عين شاة القصاب ما نقصها و في عين بقرة الجزار و حزوره والحمار والبغل و الفرس ربع القيمة لانه انما يمكن اقامة العمل بها باربع اعين عينها و عيني المستعمل وعند الشافعي يجب النقصان كما في شاة القصاب قلنا في شاة القصاب المقصود اللحم.

ترجمہ۔ اور قصائی کی بکری کی آنکھ پھوڑنے کی صورت میں بقدر نقصان ضمان ہوگا۔ اور قصائی کی بیل کی آنکھ اور اس کے اونٹ، گدھے، خچر اور گھوڑے میں قیمت کی چوتھائی ہوگی اس لیے کہ ان سے چار آنکھوں کے ساتھ کام کرنا ممکن ہے دو چوپائے اور دو کام کرنے والے کی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں نقصان واجب ہے جیسے قصاب کی بکری میں۔ ہم کہتے ہیں کہ قصاب کی بکری میں گوشت مقصود ہوتا ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے قصائی کی بکری کی آنکھ پھوڑ دی۔ اب خالد پر بقدر نقصان ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ قصائی کی بکری سے مقصود اس کا گوشت ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے قصائی کے اونٹ، گائے، گدھے، خچر یا گھوڑے کی آنکھ پھوڑ دی۔ اب خالد پر کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خالد پر اس کی قیمت کی چوتھائی کا ضمان واجب ہوگا اس لیے کہ چوپائے کا کام چار آنکھوں سے ہوتا ہے اس طرح کہ دو ان کی اور دو استعمال کرنے والے شخص کی ہوتی ہیں تو گویا یہ چوپایہ چار آنکھوں والا بن گیا تو ایک آنکھ کے جانے سے گویا آنکھ کی چوتھائی حصہ ضائع ہوا اس کی قیمت لازم ہوگی

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں بھی نقصان کی ادائیگی واجب ہوگی جس طرح قصائی کی بکری میں ہوتی ہے۔

باب جناية الرقيق و عليه

یہ باب مملوک کی جنایت اور اس پر جنایت کے بیان میں ہے۔

اگر کسی غلام نے خطأ کوئی جنایت کی تو اس کا مالک اس کو اس جنایت کے بدلہ میں دیدے

فان جنى عبد خطأ دفعه سيده بها اي بالجناية يملكه وليها ان فداه بارشها حالا هذا عند ابي حنيفة و عند الشافعي الجناية في رقبته يباع فيها الا ان يفدي المولى الارش و ثمرة الخلاف يظهر في اباع الجاني بعد العتق فان المجني عليه يتبع الجاني اذا اعتق عند الشافعي.

ترجمہ: (اگر کسی غلام نے خطأً کوئی جنایت کی تو اس کو اس کا مالک اس کے بدلہ (یعنی جنایت) میں دے۔ پس وہ اس کا مالک بن جائے گا یا خطأً اس کے تاوان کا عوض دے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جنایت اس کی گردن پر ہوگی جس کے عوض اس کو بیچا جائے گا مگر یہ کہ مولیٰ تاوان ادا کرے۔ اور اختلاف کا فائدہ آزاد کرنے کے بعد مجرم کے بیچنا کرنے میں ظاہر ہوگا کیونکہ مجنی علیہ (جنایت زدہ) جانی کا بیچنا اس کے آزاد کرنے کے بعد امام شافعیؒ کے نزدیک کرے گا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے عمر کو خطأً قتل کیا مثلاً یا اس نے کوئی اور جرم کیا۔ اب اصل جرمانہ کس پر ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مالک کو اختیار ہے چاہے جنایت کے بدلہ میں مملوک کو دے دے (اس صورت میں ولی جنایت اس کا مالک بن جائے گا) یا چاہے فی الحال اس کی دیت کا فدیہ دے اس لیے کہ خطأً جنایت میں ضمان جانی کی برادری پر ہوگا (اگر اس کے لیے عاقلہ ہو) یا اس کے مال میں (اگر اس کے لیے عاقلہ نہ ہو) اور یہاں نہ غلام کے عاقلہ ہے اور نہ اس کا مال اور نہ مجنی علیہ (عمر) کا ورثہ یا مال ہوگا۔ اسی وجہ سے اس کی گردن اس جنایت کا عوض ہوگا۔ البتہ آقا کو یہ دونوں اختیار حاصل ہے تاکہ اس کا حق بالکلیہ غلام میں فسخ نہ ہو جائے۔ (مجمع الانہر ۲/۳۸۲)

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کی جنایت غلام کی گردن سے وابستہ ہوگی (یعنی غلام کو فروخت کر کے اس کا حق ادا کیا جائے گا) اس لیے کہ یہ ایک مسلّم اصل ہے کہ مجرم جو جرم کرے تو وہ اسی کا ذمہ ہوگا یا وہ بات ہے کہ اس کی برادری ہو وہ اس کو برداشت کرے۔ اس طرح یہاں بھی ہوگا کہ اصل وجوب غلام پر ہوگا کیونکہ غلام کی برادری موجود نہیں ہے (اور آقا اس کی برادری میں سے نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ برادری کا دارومدار قرابت پر ہے اور یہاں ان دونوں کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے)۔

﴿خلاصہ﴾

اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جہاں غلام کو آزاد کر دیا گیا ہو تو اس صورت میں ہمارے نزدیک مجنی علیہ اس غلام کا بیچنا نہ کرے کیونکہ اصل وجوب غلام پر نہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ اصل وجوب اس غلام پر تھا تو آزادی کے بعد اس کا بیچنا کرنا جائز ہے۔

اگر مالک نے جنایت کا عوض دے دیا اس کے بعد غلام نے کوئی اور جنایت کی تو یہ پہلی جنایت کی طرح ہے

فان فداه فجنى فهي كالاولى فانه اذا فدى طهر عن الاولى فصارت الاولى كان لم تكن فيجب بالثانية الدفع او الفداء.

ترجمہ: (پس اگر مالک نے عوض دے دیا اس کے بعد غلام نے دوبارہ کوئی اور جنایت کی تو یہ جنایت پہلی جنایت کی طرح ہے) اس لیے کہ مولیٰ نے جب فدیہ دے دیا تو غلام پہلی جنایت سے صاف ہو گیا پہلی جنایت ایسی ہی کہ بالکل ہی نہیں ہوئی تھی تو پھر دوسری جنایت کی

جب سے غلام کا بالغ ہونا لازم ہوا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے جنایت کی غلام کو فدیہ دے دیا ادا کرنے کے بعد غلام نے دوبارہ کوئی اور جنایت کی تو اب دوسری مرتبہ جنایت کی صورت میں بیان کر دیا گیا ہے کہ جب پہلی جنایت کا فدیہ مالک نے ادا کیا تو غلام جرم سے صاف ہوا گویا اس نے شروع ہی سے کوئی جنایت نہیں کی ہے اور یہ گویا اس کی پہلی جنایت ہے۔

اگر غلام نے دو جنایات کیں تو آقا اس غلام کو ان دونوں کے اولیاء کو ان دو جنایتوں کے بدلہ میں دے دے جس کو وہ اپنے حق کے بقدر تقسیم کر لیں گے

فی حق جنایتین دفعه بهما الی ولیهما یقسمانه علی قدر حقیهما او فداه بارشهما فان رضیه او بعضه او عفه او دبره او استولدها ای الامة الجانیة ولم یعلم بها حتی الاقل من قیمته و من الارش فان علم بها غرم الارش فان الحمولی قبل هذه التصرفات کان مختارا بین الدفع و الفداء و لما لم یبق للدفع بلا علم المولی بالجنایة لتعیر مختارا للارش فتساوت القیمة مقام العبد و لا فائدة فی التخییر بین الاقل و الاکثر فیجب الاقل بخلاف ما اذا علم ثم تصرف لم یصیر مختارا للارش

ترجمہ (پس اگر غلام نے دو جنایت کی تو آقا غلام کو ان دونوں کے اولیاء کو ان دو جنایتوں کے بدلہ میں دے دے جس کو وہ اپنے حق کے بقدر تقسیم کر لیں گے یا ان دونوں کے مال کا ارش دے۔ پس اگر اس کو جنایت کا پتا چل گیا تو ارش ادا کرے گا اور پہلے ہی اگر جنایت کرنے والا باندی ہو (یعنی جنایت کرنے والی باندی ہو) تو پھر اس کو اختیار دیا جائے گا کہ ان تصرفات سے پہلے غلام کے دے دینے کے درمیان اختیار ہے اور جب جانی نے دفع دینے کو کہا تو باندی کی جنایت جاننے کے بعد تو آقا فدیہ دینے کا اختیار کرنے والا ہوگا۔ تو قیمت غلام کا قائم مقام ہوگی اور فائدہ نہیں اس میں اختیار کرنے میں۔ پس کم کا لازم ہوگا۔ اس سے یہ صورت نکالتا ہے جس میں آقا کو جنایت جاننے کے بعد اس نے کہ دونوں کو اختیار کرنے والا ہو۔

تشریح پہلی صورت: صورت مسئلہ یہ ہے کہ آقا نے غلام کو کرنے کے دو جنایت کیں مثلاً شاہد اور عمد کو قتل کیا۔ اب آقا کو اختیار ہے چاہے غلام کو دونوں مقتول کے ورثہ کے حوالے کرے اور مقتول کے اولیاء اپنے حق کی بقدر تقسیم کر لیں۔ اور چاہے تو دونوں کی دیت دے دے اور غلام کو اپنے پاس رکھے اس لئے کہ شاہد کو قتل کرنے سے عمد کو قتل کرنے کا جرم کافی ہو گیا ہے آقا کا مسلک ہونے کے باوجود باقی کے قتل کا غلام سے متعلق جانا متعلق نہیں ہے۔

دوسری صورت: صورت مسئلہ یہ ہے کہ آقا نے کرنے کے بعد جنایت کی۔ جنایت کرنے کے بعد آقا نے اپنے غلام کو آزاد کیا یا بعد دیا ان دونوں میں جرمانہ کی رقم ادا کر دی۔ اب آقا کو فدیہ دینے کا اختیار حاصل ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) غلام کو آزاد کرتے وقت جنایت کا علم ہو۔

(۲) آقا کو آزاد کرتے وقت جنایت کا علم نہ ہو۔

پس پہلی صورت میں مجرد آزاد کرنے کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو جائے گا اس لیے کہ اب غلام کا دینا متعین ہو گیا اور دوسری صورت میں مجرد آزاد کرنے کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا بلکہ اس صورت میں غلام کی قیمت اور جنایت کے تاوان میں سے جو بھی کم ہو وہ لازم کر دیا جائے گا اس لیے کہ مستحق جرم کا حق نہیں بن جاتا ہے جس کو آقا نے جرم تمام آزاد کر کے فوت کر دیا لہٰذا اس کا ضامن ہوگا اور مر جانے کے بغیر فدیہ کو اختیار کرنے والا شمار ہوگا۔

اگر آقا غلام کا آزاد کرنا زید کے قتل کرنے یا اس کو تیر مارنے یا زخمی کرنے سے معلق کر دے اور غلام نے اسی کو کیا تو غلام آزاد ہوا

كما لو علق عتقه بفعل زيد ورميه او شجه ففعل اى قال ان قتلت زيدا فانت حر فقتل او قال ان رميت زيدا فانت حر فرمى او قال ان شججت رأسه فانت حر فشجه عرم الاول لانه يصير مختارا للفداء حيث اعتقه على تقدير وجود الجناية كما لو قال اذا مرضت فانت طالق ثلاثا فاذا مرض يصير فارا وعند زفر لا يصير مختارا للفداء اذ لا جناية وقت تكلمه ولا علم بوجودها.

ترجمہ: ... (جیسے آقا نے اگر آقا کا آزاد کرنا زید کے قتل کرنے یا اس کو تیر مارنے یا زخمی کرنے سے معلق کر دے اور غلام نے اسی کو کیا یعنی آقا نے کہا کہ اگر آپ زید کو مار دیں گے تو آپ آزاد ہیں۔ پس غلام نے زید کو قتل کیا۔ یا اس نے کہا کہ تیر سے مارنے کا تو آپ آزاد ہیں۔ پس غلام نے اس طرح کیا تو اس کے آقا کو تاوان دینا ہوگا کیونکہ وہ فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو گیا اس حیثیت سے کہ اس نے جنایت کے اعتبار کی تقدیر پر غلام کو آزاد کیا جیسے وہ کہے کہ اگر آپ مریض ہوئے تو آپ کو طلاق ہے تین طلاق۔ پس اگر وہ بیمار ہو گیا یہاں تک کہ عورت کو طلاق ہو گئی اور شوہر اس مرض سے مر گیا تو شوہر فار ہو جائے گا اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک فدیہ کو اختیار کرنے والا نہیں ہوگا اور یہ اس کے زدیک ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام سالم کو کہا کہ اگر آپ زید کو مار دیں یا اس کو تیر سے ماریں یا اس کا سر پھوڑ دیں تو آپ آزاد ہیں۔ غلام نے اسی طرح کیا تو غلام آزاد ہو گیا اس کے بعد مولیٰ جنایت کے حوالہ کے جانے کا کل نہیں رہا اب مولیٰ فعل کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا ہو گیا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس فعل کی وجہ سے فدیہ اختیار کرنے والا ہو گیا کیونکہ آقا کی جانب سے غلام کا آزاد کرنا جنایت کے بعد شمار ہوگا (اور جنایت کے بعد آزاد کرنے کی صورت میں آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہوتا ہے) کیونکہ ہمارے مقرر اصول میں سے ہے کہ تعلیق سبب کے اٹھنے کا مانع ہے تو گویا ابھی آقا کا قول انت حر کہا ہی نہیں گیا بلکہ شرط موجود ہونے کے بعد انت حر کہنا شمار ہوگا جیسے خاوند اپنی بیوی سے کہے کہ جب میں بیمار ہوا پس تجھے تین طلاق۔ پھر جب وہ مرض کے بعد ہو گئی تو عورت کو طلاق پڑ گئی اور شوہر اسی مرض کے اندر مر گیا تو شوہر کا فار ہونا ثابت ہو گیا کیونکہ شوہر نے گویا مرض کے اندر طلاق دی ہے نہ کہ مرض سے پہلے۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں مرض آزاد کرنے کی وجہ سے فدیہ کو اختیار کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ آقا کے کہنے کے وقت (اگر آپ نے جنایت کی تو آپ آزاد ہیں) نہ جنایت تھی اور نہ آقا کو اس جنایت کے وجود کی علم و یقین تھا لہٰذا جنایت سے پہلے فدیہ اختیار

کرنے کا کوئی سبب ہے اور آقا کے جانب سے اس کے بعد کوئی یہ کام بالفعل پایا گیا جس کی وجہ سے وہ فدیہ اختیار کرنے والا قرار ہوا تبداس پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ (سیر الحقائق ۱/۲۰۰)

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔ جیسے صاحب الہدایہ کے متن سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔ (الہدایہ ۱/۱۰۱ مکتبہ شبیر)

اگر غلام نے کسی آزاد شخص کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا اور غلام اس کے بدلہ میں دے دیا گیا بعد میں مقطوع الید نے اس کو آزاد کیا اس کے بعد قطع سرایت کر گیا تو غلام جنایت سے صحیح ٹھہرا

فان قطع عبد يد حر عمدا فاعتقه المولى فالعبد صالح بها و ان لم يعتقه يرد على سيده فيقتل او يفتديه فانه اذا اعتق قبل ان فصله تصحيح الصلح اذ لا صحة له الا ان يكون صلحا عن الجناية و ما يحدث منها اما اذا لم يعتق وقد سرى تبين ان المال غير واجب و ان الواجب هو القود فكان الصلح باطلا فيرد و يقال للاولياء اقتلوا او اعفوا.

ترجمہ: (اگر غلام نے کسی آزاد شخص کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا اور غلام اس کے بدلہ میں دے دیا گیا۔ پھر مقطوع الید نے اس کو آزاد کیا اس کے بعد قطع سرایت کر گیا تو غلام جنایت سے صحیح ٹھہرا اور اگر مقطوع الید نے اس کو آزاد نہیں کیا یا تو آقا اس کو واپس کر دیا جائے گا۔ پس اس کو قصاص میں قتل کیا جائے گا یا آقا اس کو فدیہ دے دے کیونکہ یہ اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اس جنایت سے صلح ہو جائے جو اس سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اگر اس کو آزاد نہیں کیا اور سرایت کر گیا تو معلوم ہوا کہ مال واجب نہیں اور حقیقی قصاص واجب ہے تو صلح باطل ہوگیا۔ اور مقتول کے اولیاء کو کہا جائے گا کہ اس کو قتل کرو یا اس کو معاف کرو۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے غلام شاہد نے عمر کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا۔ پھر خالد نے شاہد کو عمر کے بدلہ کر دیا اور عمر نے اس کو آزاد کیا۔ پھر جو چوٹ لگنے کی وجہ سے مر گیا۔ اب خالد پر کچھ لازم نہیں ہوگا اور غلام کو بدل صلح قرار دے کر یہ سمجھا جائے گا کہ جنایت اور جنایت سے پیدا ہونے والی چیز سے غلام بری ہو گیا واقع ہو گئی تھی۔ پھر جب عمر نے اس کو آزاد کیا تو عاقل بالغ کا تصرف صحیح کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ بدل صلح قرار دے کر کو حق مالک کر دیا جائے۔ اور اگر عمر نے غلام کو آزاد نہیں کیا تھا تو مرنے کے بعد یہ غلام خالد کو واپس کر دیا جائے گا اور عمر کے اولیاء کو اختیار ہوگا چاہے اس غلام کو قصاص میں قتل کرے یا اس کو معاف کر دے کیونکہ جب عمر زخمی کی سرایت کی وجہ سے مر گیا تو اب یہ بات معلوم ہوئی کہ صلح فاسد اور باطل تھی کیونکہ یہاں اطراف میں قصاص نہیں ہو سکتا۔ پس یہ کہنا پڑے گا کہ فدیہ کے بدلے اس مال (یعنی غلام) پر مصالحت ہوگئی۔ اور جب سرایت سے عمر مر گیا تو یہ معلوم ہوا کہ یہاں تو موجب اصلی قصاص ہے نہ کہ مال تو صلح مال کے بغیر ہوگئی جو باطل ہے۔

اگر ماذون مقروض غلام نے خطأً جنایت کی پھر مالک نے اس کو لاعلمی میں آزاد کیا تو اس پر قرض خواہ کے لیے تاوان ہوگا غلام کی قیمت اور اس کی دیت میں سے کمتر کا اور اولیاء جنایت کے لیے اس کی قیمت اور ارش میں سے کمتر ہوگا

فان جنى مأذون مديون خطأ فاعتقه مبدة ملا علم بها غرم لرب الدين الاقل من قيمته و من ديته و لوليها الاقل منها و من الارشمان السيد اذااعتق المأذون المديون فعليه ترب الدين الاقل من قيمته و من الدين و اذا اعتق العبد الجاني جناية خطأ فعليه الاقل من قيمته و من الارش فكذا عند الاجتماع اذ لا يزاحم احدهما الاخر لانه لو لا الاعتاق يدفع الى ولى الجناية ثم يباع للدين.

ترجمہ: (اگر ماذون مقروض غلام نے خطأً جنایت کی۔ پھر مالک نے اس کو لاعلمی میں آزاد کیا تو اس پر قرض خواہ کے لیے تاوان ہوگا غلام کی قیمت اور اس کی دیت میں سے کمتر کا اور اولیاء جنایت کے لیے کمتر ہوگا اس کی قیمت اور ارش میں سے) کیونکہ جب مالک نے غلام ماذون مقروض کو آزاد کیا تو مالک پر اس کی قیمت اور دین میں سے اقل ہوگا۔ اور اگر اس غلام کو آزاد کیا جس نے خطأً کوئی جنایت کی تو مالک پر اس کی قیمت اور ارش میں سے اقل ہوگا اسی طرح اجتماع کے دوران ان میں سے ایک دوسرے کے مزاحم واقع نہیں ہوتا کیونکہ اگر آزاد کی نہ ہوتی تو غلام ولی الجنایہ کو حوالہ کرنا ہوتا پھر دین کے لیے بیچا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد کے ماذون غلام بکر نے خطأً کوئی جنایت کی اور اس پر ۲۰۰ روپے قرض بھی تھے۔ خالد کو جنایت کے بارے میں علم نہیں تھا اس نے بکر کو آزاد کیا۔ اب خالد پر دو ضمان ہوں گے ایک ولی جنایت اور ایک صاحب دین کے لیے اس طرح کہ غلام کی قیمت اور تاوان (ارش) میں سے جو کم مقدار ہو وہ ولی جنایت کے لیے واجب ہوگی اور صاحب دین کے لیے اس کی قیمت اور قرض میں سے جو کم مقدار ہو واجب ہوگی کیونکہ اگر ان دونوں حقوق میں سے صرف ایک حق ہوتا تو مالک پر ایک ضمان ہوتا تو جب دو حقوق کا اجتماع ہوگا تو اب دو حقوق کا ضمان واجب ہوگا کیونکہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے کے متضاد نہیں کیونکہ اقرار کی صورت میں غلام ولی جنایت کے حوالہ کیا جاتا۔ اور قرض کے بدلے میں اس کو فروخت کیا جاتا۔

اگر مقروضہ ماذونہ باندی بچہ جنے تو اس کے ساتھ بچہ بیچا جائے گا قرض کی بابت اور اس کے ساتھ بچہ نہیں دیا جائے گا اس کی جنایت کی بابت

فان ولدت مأذونة ولدا يباع معها لدينها و لا يدفع معها لجنايتها فان الدين في ذمة الامة متعلق برقبتها فيسري الى المولد و في الجناية الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها و انما يلاقيها الا الفعل الحقيقي و هو الدفع و السراية في الامور الشرعية لا الحقيقية.

ترجمہ: ... (اگر مقروضہ ماذونہ باندی بچہ جنے تو اس کے ساتھ بچہ بیچا جائے گا قرض کی بابت اور اس کے ساتھ بچہ نہیں دیا جائے گا اس کی

جنایت کی بابت) کیونکہ اوصاف باندی کی ذمہ میں اس کے کرون کے ساتھ متعلق ہے تو یہ بچہ کی جانب سرایت کرے گا۔ اور جنایت میں مالک کے ذمہ دینا ہے نہ کہ باندی کے ذمہ اور باندی کے ساتھ فعل حقیقی کا اثر ملائی ہوا اور وہ دینا ہے۔ اور اوصاف شرعیہ میں سرایت ہوتی ہے نہ کہ اوصاف حقیقیہ میں۔

تشریح..... پہلا مسئلہ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کی باندی شاہد جس کو عمر نے تجارت کرنے کی اجازت دی تھی جس میں اس پر قرض بھی چڑھا ہوا تھا کا بچہ پیدا ہوا۔ اب باندی کو اس بچہ کے ساتھ فروخت کیا جائے گا کیونکہ یہاں ماں کا حکم بچہ کی طرف سرایت کرے گا کیونکہ قرض ایک وصف حکمی ہے جو باندی کے ذمہ واجب ہوا ہے۔ جس کو باندی فروخت کر کے اس کی گردن سے وصول کیا جائے گا۔

دوسرا مسئلہ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کی حاملہ باندی نے جنایت کی اس کے بعد اس کا بچہ پیدا ہوا۔ اب عمر نے اس باندی کو ولی جنایت کو دینا چاہا تو اب باندی کے ساتھ اس کا بچہ نہیں دیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں اصل وجوب باندی پر نہیں ہے بلکہ اس کے مالک پر ہے۔ ہاں مالک اس وجوب کو اپنی طرف سے باندی دینے سے ادا کرے گا تو آقا کا اس باندی کو دینا وصف حکمی نہیں بلکہ فعل حقیقی ہے لہٰذا فعل حقیقی میں سرایت نہ ہو سکے گی۔

اگر غلام نے ایسے آزاد آدمی کا ولی قتل کیا جس نے اقرار کیا تھا کہ اس کو اس کے مالک نے آزاد کیا ہے تو اس آزاد کے لیے اس غلام پر کچھ نہیں ہوگا

فان قتل عبد خطأ ولي حر زعم ان سيده اعتقه فلا شيء للمحر عليه اي قاتل رجل هذا العبد قد اعتقه مولاه فقتل ذلك العبد شخصا خطأ و ذلك الرجل ولي جناية فلا شيء له لانه لما قال ان مولاه اعتقه فادعى الدية على العاقلة ابرأ العبد و المولى عن موجب الجناية

ترجمہ..... (اور اگر غلام نے ایسے آزاد آدمی کا ولی قتل کیا جس نے اقرار کیا تھا کہ اس کو اس کے مالک نے آزاد کیا ہے تو اس آزاد کے لیے اس غلام پر کچھ نہیں ہوگا) یعنی ایک شخص نے کہا کہ اس غلام کو اس کے مولیٰ نے آزاد کیا ہے۔ پھر اسی غلام نے ایک شخص کو خطأً قتل کیا۔ اور یہی مقتول شخص ولی جنایت تھا تو اس کے لیے کچھ نہیں ہوگا کیونکہ جب اس نے کہا کہ اس کے مالک نے اس کو آزاد کیا ہے تو اس نے دیت کا دعویٰ غلام کی برادری پر کیا اور اس نے غلام اور اس کے مالک کے بری ہونے کا جنایت کے موجب سے دعویٰ کیا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کا ایک غلام بکر ہے شاہد نے کہا کہ عمر نے اس کو آزاد کیا ہے۔ اتفاق سے بکر نے شاہد کے بھائی احمد کو خطأً قتل کیا اب عمر اور بکر پر شاہد کے لیے کچھ نہ ہوگا کیونکہ شاہد نے اپنے قول اور خیال سے یہ ثابت کیا کہ عمر اور بکر پر کوئی ضمان نہیں بلکہ اس کی برادری پر ہے تو عمر اور بکر کے بارے میں اس کا قول مسموع ہوگا اور ان دونوں پر کچھ نہیں ہوگا۔ اور ان کے عاقلہ پر بھی کچھ نہیں ہوگا کیونکہ بینت شرعیہ کے بغیر عاقلہ کے خلاف شاہد کا دعویٰ قابل قبول نہیں ہوگا۔

اگر غلام نے کہا کہ میں نے زید کے بھائی کو اپنی آزادی سے پہلے قتل کیا اور زید نے کہا کہ نہیں بلکہ آزادی کے بعد قتل کیا تو اول کا قول معتبر ہوگا

فان قال قتلت اخا زید قبل عتقی خطأ و قال زید بل بعده صدق الاول فانه اسند فعله الی حالة منافية للضمان فكان منكرا فالقول قوله كما اذا قال العاقل البالغ طلقت امرأتي او بعت داري و انا صبي او انا مجنون و كان جنونه معروفا فالقول قوله فان قلت ينبغي ان لا يكون لقول العبد اعتبار لان معنى قول الاخ ان دية القتل علي عاقلتك و معنى قول القاتل ان الواجب علي مولاي الاقل من قيمتي و من الدية ان لم يعلم بالجناية و الدية ان كان عالما بها فلا اعتبار لقول العبد في حق المولى قلت الاخ يدعي علي القاتل القتل الخطأ بعد العتق و لا بينة له فالقاتل ان اقر بذلك تلزمه الدية لان ما يثبت بالاقرار لا يتحمله العاقلة فهو منكر ذلك بل يقول قتلته قبل العتق فيصدر قوله في نفي قتله بعد العتق لا في انه يثبت علي المولى شيء لان قوله لا يكون حجة علي المولى .

ترجمہ: ... اگر غلام نے کہا کہ میں نے زید کے بھائی اپنی آزادی سے پہلے قتل کیا اور زید نے کہا کہ نہیں بلکہ آزادی کے بعد قتل کیا تو اول کا قول معتبر ہوگا کیونکہ قاتل نے اس کا قتل ایسی حالت کی طرف مضاف کیا جو ضمان کے ساتھ منافی ہے تو وہ منکر ہوا۔ پس اس کا قول معتبر ہے جیسے ایک عاقل بالغ نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی یا میں نے اپنا گھر فروخت کیا لیکن یا جنون کی حالت میں اور اس کا جنون معلوم تھا تو اس کا قول معتبر ہوگا۔ اگر آپ یہ کہیں کہ مناسب یہ ہے کہ غلام کے قول کا اعتبار نہیں کیونکہ مقتول کے بھائی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ قتل کی دیت اس کے عاقلہ پر ہے۔ اور قاتل کے قول کا مطلب یہ ہے کہ میرے مالک پر میری دیت اور قیمت سے کمتر واجب ہے۔ اگر مالک کو جنایت معلوم نہیں تھی اور دیت ہے اگر جنایت اس کو معلوم تھی۔ پس غلام کا قول مالک کے حق میں معتبر نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مقتول کا بھائی قاتل پر آزاد کرنے کے بعد قتل خطأ کا دعویدار ہے اور اس کے لیے گواہ نہیں۔ پس اگر قاتل آزادی سے پہلے قتل کا اقرار کرے تو دیت لازم ہوگی کیونکہ وہ چیز جو اس کے اقرار سے ثابت ہوتی ہے اس کا تحمل عاقلہ نہیں کرتے اور مالک اس کے وجوب سے منکر ہے بلکہ وہ کہتا ہے کہ تو نے اس کو آزادی سے پہلے قتل کیا ہے۔ پس غلام کا قول آزادی کے بعد قتل کے بارے میں معتبر ہوگا اس میں کہ وہ مالک پر کچھ ثابت کرے گا کیونکہ اس کا قول مالک پر دلیل نہیں ہے۔

تشریح: ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اپنے غلام شاہد کو آزاد کیا اس کے بعد شاہد نے عمر سے کہا کہ میں نے تیرے بھائی احمد کو خطأ قتل کیا جب میں غلام تھا اور عمر نے کہا کہ نہیں تو نے اس کو آزادی پانے کے بعد قتل کیا۔ اب یہاں شاہد کا قول معتبر ہے نہ کہ عمر کا کیونکہ یہاں شاہد منکر ہے اس لیے وہ اپنے اوپر ضمان کے وجوب کا انکار کر رہا ہے کیونکہ وہ قتل کی نسبت ایسی جانب کر رہا ہے جس میں اس پر ضمان واجب نہیں کیا جا سکتا جیسے ایک عاقل بالغ شخص کہتا ہے کہ جب میں بچہ تھا اس وقت میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی تو اس کا قول معتبر ہوگا یا اس نے کہا کہ میں نے اپنا گھر بچپن میں بیچا تھا تو اسی کا قول معتبر ہوگا یا اس نے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی پاگل ہونے کی حالت میں اور وہ واقعۃً پاگل رہ چکا ہے جس کی وجہ سے اس کا جنون معروف اور مشہور ہے تو ان تمام صورتوں میں اس کا قول معتبر ہوگا کیونکہ یہ ضمان سے منکر ہے اور عمر مدعی ہے۔ اور اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ ضمان تیرے اوپر ہے اور ایسے موقع پر منکر کا قول یمین

کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔

﴿فائدہ﴾

سوال: غلام کا قول معتبر نہیں ہوگا کیونکہ مقتول کا بھائی کہتا ہے کہ دیت غلام کی بزاری پر لازم ہے اور غلام کہتا ہے کہ نہیں مالک پر لازم ہے اور غلام کا قول مالک کے بارے میں معتبر نہیں ہے بلکہ مقتول کے بھائی کا قول معتبر ہے۔

جواب: غلام کا قول ہی معتبر ہوگا کیونکہ غلام کے قول کی دو جانب ہیں۔(۱) دیت مولیٰ پر لازم ہے۔(۲)... آزادی کے بعد قتل نہیں ہوا ہے۔ لہٰذا یہاں دوسری صورت میں غلام کا قول معتبر ہے نہ کہ اول میں۔

اگر آقا نے کہا کہ میں نے اس کا ہاتھ اس کی آزادی سے پہلے کاٹ دیا اور لونڈی نے کہا کہ نہیں آزادی کے بعد کاٹ دیا ہے تو لونڈی کا قول معتبر ہوگا

فان قال قطعت يدها قبل اعتاقها و قالت بل بعده صدقت و كذا في اخذ المال منها لا في الجماع و الملك اعتق امة ثم قال لها قطعت يدك او اخذت منك هذا المال قبل ما اعتقتك و قالت بل بعده فالقول لولها عند ابي حنيفة و ابي يوسف و عند محمد القول قوله و هو القياس لانه ينكر الضمان باسناد الفعل الى حالة معهودة منافية للضمان فلما لم يسنده الى حالة منافية له لانه يضمن لو فعل و هي مديونة على ان الاصل في هذه الامور الضمان فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعى البراءة عنه بخلاف ما اذا قال جامعتها قبل الاعتاق او اخذت الغلة قبل الاعتاق فان تلك الحالة منافية للضمان سبب الجماع و اخذ الغلة و ايضا الظاهر كونهما في حالة الرق.

ترجمہ: (اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اس کا ہاتھ اس کی آزادی سے پہلے کاٹ دیا اور اس نے کہا کہ نہیں آزادی کے بعد کاٹ دیا ہے تو لونڈی کا قول معتبر ہوگا۔ اسی طرح لونڈی سے مال لینے میں۔ نہ کہ ہمبستری اور ملکیت میں یعنی اس نے اپنی باندی آزاد کی۔ پھر اس نے اس سے کہا کہ میں نے آپ کو آزاد کرنے سے پہلے تیرا ہاتھ کاٹ دیا یا میں نے آپ سے یہ مال لیا اور باندی نے کہا کہ نہیں بلکہ آزادی کے بعد تو باندی کا قول معتبر ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک آقا کا قول معتبر ہوگا۔ درمیانی قیاس ہے کیونکہ مالک ضمان سے انکار کر رہا ہے کیونکہ وہ ایک ایسی معلوم حالت کی طرف فعل کی اضافت کر رہا ہے جو ضمان کے ساتھ منافی ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ آقا نے فعل ایسی حالت کی طرف مضاف نہیں کیا ہے جو ضمان کے منافی ہو کیونکہ مالک باندی کے ہاتھ کا ضامن ہوگا۔ اگر اس کا ہاتھ کاٹا ہو۔ اور حالانکہ وہ مدیونہ ہے اور اس کے دادا اصل ان چیزوں میں ضمان ہے۔ ہر تحقیق کے ساتھ مالک نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا۔ پھر اس نے بری ہونے کا دعویٰ کیا۔ بخلاف اس کے کہ اور مالک کہے کہ میں نے اس سے اس کی آزادی سے پہلے جماع کیا۔ میں نے اس کی آزادی سے پہلے اس کی کمائی لی کیونکہ یہ حالت ملکی اور کمائی لینے کی جیسے ضمان کے منافی ہے۔ اور اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں غلامی کی حالت میں ہوتے ہیں۔

تشریح:... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنی باندی خالدہ کو آزاد کیا اس کے بعد خالد نے خالدہ سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ

باندی ہونے کی حالت میں کاٹ دیا۔ اور خالد نے کہا کہ نہیں بلکہ مجھے آزادی دینے کے بعد آپ نے کاٹ دیا۔ اب کس کا قول معتبر ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ باندی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مالک نے یہاں فعل کی اسناد ایک ایسی حالت کی طرف نہیں کی ہے جو ضمان کے منافی ہو کیونکہ یہ ممکن ہے کہ باندی ہوتے ہوئے بھی آقا پر اس جرم کا ضمان واجب ہو سکتا ہے (یعنی وجوب ضمان اور مملوک ہونے میں کوئی منافات نہیں ہے) کیونکہ اگر مالک نے اپنی باندی کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اور اس پر کسی کا قرض تھا تو باندی کے ہونے کے باوجود مالک پر ضمان واجب ہوگا۔ اور اسی طرح مالک نے اولاً ایک ایسی چیز (ہاتھ کاٹنا) کا اقرار کیا جو ضمان کو لازم کرتا ہے اور بعد میں ایسی چیز (باندی ہونے کا) کا دعویٰ کیا جو اس کو ضمان سے بری کرتا ہے تو اس کے اقوال میں تعارض آ گیا۔ اس وجہ سے اس کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مالک کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مالک منکر ہے اس لیے اس نے فعل کی اسناد ایک ایسی حالت کی طرف کی ہے جو معہود اور ضمان کے منافی ہے کیونکہ وہ اس کی باندی تھی۔ اور باندی مدبرہ ہے۔ اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔

مفتی بہ قول: شیخین رحمہما اللہ کا قول منتہی ہے جس طرح صاحب الہدایہ کے متن سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ (الہدایۃ ۸/۱۲۶) مکتبہ بشریٰ

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی باندی کو آزاد کیا اس کے بعد زید نے باندی سے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ وطی کی جب آپ میری باندی تھی یا میں نے آپ سے اسی حالت غلامی میں آپ کی کمائی لی اور باندی نے کہا کہ نہیں بلکہ آزادی کے بعد آپ نے وطی کی یا میری کمائی لی تو یہاں مالک کا قول اقتسانا معتبر ہے کیونکہ مالک نے فعل کی اسناد اس معلوم حالت کی طرف کی ہے جو ضمان کے ساتھ منافی ہے۔

اگر مجبور غلام یا بچہ نے کسی بچہ کو کسی کے قتل کرنے کا حکم دے دیا۔ پھر بچہ نے اس کو قتل کیا تو دیت قاتل کی برادری پر ہوگی اور قاتل کی برادری اس کے بعد غلام پر اس کی آزادی کے بعد رجوع کرے نہ کہ بچہ پر

فان امر عبدا محجورا وصبی صبیا بقتل رجل ففعله فالدیة علی عاقلة القاتل و رجعوا علی العبد بعد عتقه لا علی الصبی الأمر لان الصباشر هو الصبی المأمور لتضمن عاقلته لم یرجعون علی العبد اذ اعتق لانه اوقع الصبی فی هذه الورطة لکن قوله غیر معتبر لحق المولی فیضمن بعد العتق و لا یرجعون علی الصبی الآمر لقصور اهلیة۔

ترجمہ:۔۔۔ (اگر مجبور غلام یا بچہ نے کسی بچہ کو کسی کے قتل کرنے کا حکم دے دیا۔ پھر بچہ نے اس کو قتل کیا تو دیت قاتل کی برادری پر ہوگی اور قاتل کی برادری اس کے بعد غلام پر اس کی آزادی کے بعد رجوع کرے نہ کہ بچہ پر) کیونکہ مباشر مامور بچہ ہے۔ پس اس کی برادری ضامن ہوگی پھر وہ غلام پر رجوع کرے جب وہ آزاد ہو جائے کیونکہ اس نے بچہ کو اس مشکل میں پھنسا دیا مگر اس کا قول مالک کے حق کی وجہ سے معتبر نہیں

بھی وہ آزاد ہونے کے بعد قصاص ہوگا اور برادری خون دینے والے بچے پر رجوع نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ اس کی اہلیت میں نقصان ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر جو غلام ہے اس نے ایک بچے شاہد کو ایک بچے نے شاہد کو حکم دے دیا کہ خالد کو قتل کر دو اور اس نے اس کو قتل کیا۔ اب ضمان کس پر ہے تو امام پر یا قاتل بچہ پر؟ دونوں صورتوں میں دیت قاتل بچے کی برادری پر لازم ہوگی کیونکہ قتل ان ہی سے صادر ہوا ہے اور اس کا عمد اور خطا ایک ہے۔ اب اگر آمر غلام ہو تو اس پر غلامی کی حالت میں ضمان نہیں کیونکہ وہ مالک کے حق میں مشغول ہے اور جب اس سے فارغ ہو جائے گا اور آزادی حاصل کرے گا تو پھر قاتل بچے کی برادری اس سے دیت لے گی کیونکہ اس ہی نے بچے کو اس تکلیف میں مبتلا کیا ہے اور اگر آمر بچہ ہو تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے کیونکہ وہ بھی قاتل ہے اور اس کا قول معتبر ہے کیونکہ اس کی اہلیت میں نقصان ہے۔ پس جب اس کا قول معتبر نہیں تو اس کی برادری پر ضمان نہیں ہوگا۔

اگر مجبور غلام کا مأمور اس کی مثل تھا تو قاتل کا مالک خطا میں قاتل کو حوالہ کرے یا فدیہ دیدے اور عمد میں آمر پر رجوع کے بغیر اور اس کی آزادی کے بعد رجوع کرنا اس مقدار سے واجب ہے جو قیمت اور فدیہ میں سے کمتر ہو

فان كان مامور العبد مثله دفع السيد القاتل او فداه في الخطأ بلا رجوع في الحال فيجب ان يرجع بعد عتقه باقل من قيمته و من الفداء اي ان امر عبد محجور بقتل لرجل ففي الخطأ دفع السيد القاتل فداه و لا رجوع على العبد الامر في الحال و انما قال و يجب ان يرجع بعد العتق لا رواية لذلك فينبغي ان يرجع باقل من قيمته ومن الفداء لان قيمته اذا كانت اقل من الفداء فالمولى غير مضطر الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد اقول ينبغي ان لا يرجع بشيء لان الامر لم يصح والامر ثم يرقمه في هذه الورطة لكمال عقل المأمور بخلاف ما اذا كان المأمور صبيا.

ترجمہ: (اور اگر مجبور غلام کا مأمور اس کی مثل تھا تو قاتل کا مالک خطا میں قاتل کو حوالہ کرے یا فدیہ دیدے اور عمد میں آمر پر رجوع کے بغیر اور اس کی آزادی کے بعد رجوع کرنا اس مقدار سے واجب ہے جو قیمت اور فدیہ میں سے کمتر ہو) یعنی اگر مجبور غلام نے مجبور غلام کو کسی کے مارنے کا حکم دیا تو مالک قتل خطا میں قاتل کو حوالہ کرے یا فدیہ دیدے اور فی الحال آمر غلام پر رجوع نہیں ہوگا اور تحقیق مصنف نے فرمایا واجب ہے ان یرجع بعد العتق۔ کیونکہ اس رجوع کرنے کے بارے میں کوئی روایت نہیں۔ پس مناسب یہ ہے کہ مالک اس کی قیمت یا فدیہ میں سے کمتر سے رجوع کرے کیونکہ اگر اس کی قیمت فدیہ سے کم ہو تو مالک مجبور نہیں کہ وہ قیمت سے زیادہ دے بلکہ غلام کو دے دے۔ میں کہتا ہوں کہ مناسب یہ ہے کہ کسی چیز کا رجوع نہ کرے کیونکہ یہ امر صحیح نہیں ہے اور نہ آمر نے مأمور کو اس مشکل میں پھنسایا ہے کیونکہ مأمور کی عقل کامل ہے بخلاف اس کے کہ مأمور بچہ ہو۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے مجبور غلام خالد نے بکر کے مجبور غلام احمد کو شاہد کے قتل کرنے کا امر کیا اور احمد نے شاہد کو خطأً قتل کیا۔ اب ضمان کس پر ہے تو مصنف فرماتے ہیں کہ ضمان آمر پر ہوگا بکر کو اختیار ہے چاہے احمد کو شاہد کے اولیاء کے حوالہ کرے چاہے

شاہد کی شہادت دے۔ اور اب بکر حامد سے کچھ نہیں لے سکتا ہے کیونکہ وہ اپنے مالک کے حق میں مشغول ہے۔ البتہ اگر وہ آزاد ہو جائے تو بکر حامد سے وہ مقدار لے جو قاتل غلام کی قیمت اور فدیہ (دیت) میں سے کم ہو اور اگر اس نے اکثر دیا ہو تو پھر وہ اکثر حامد سے نہیں لے سکتا کیونکہ جب بکر پر اکثر لازم نہیں تھا تو پھر اس نے اکثر کیوں دیا کیونکہ شرعاً مالک کو اختیار تھا چاہے قیمت دے دیتے یا فدیہ ادا کرتے (یعنی مالک کو اکثر دینے پر مجبور نہیں تھا۔ (عنایہ: ۱۰/۱۸۲)

﴿فائدہ﴾

(۱)۔ سوال: مصنفؒ نے تنگیوں کہا؟۔ جواب: کیونکہ آگے یہ منقول نہیں کہ بکر حامد پر رجوع کرے تو مصنفؒ نے یہ صورت پہلی صورتوں پر قیاس کی کہ جس طرح پہلی صورتوں میں رجوع ہے اسی طرح اس صورت میں بھی ہے۔

(۲)۔ سوال: کیا مصنفؒ کا یہ قول مقبول ہے؟۔ جواب: مصنفؒ کا یہ قول مقبول نہیں ہے کیونکہ یہاں مامور کامل عقل اور بالغ ہے اور مکرہ نہیں ہے (جو قتل نفس سے ڈرایا ہو) تو اس صورت میں خود مامور ذمہ دار ہے نہ کہ آمر۔ البتہ آمر پر امر کا گناہ ہے اور اس صورت کا مثل پر قیاس کرنا مشکل ہے کیونکہ پہلی صورت میں مامور کامل عقل والا نہیں تھا۔

قول معتبر: شارحؒ کا قول معتبر ہے اور مذہب کے اصول کے موافق ہے نہ کہ مصنفؒ کا قول۔

اگر قتل عمد میں قاتل غلام چھوٹا ہو تو اس کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر بالغ ہو تو قصاص ہوگا

و كذا في العمد ان كان العبد القاتل صغيرا فان كان كبيرا اقتص اى في العمد دفع السيد القاتل او فداه لم رجع على العبد الامر باقل من قيمته و من الفداء ان كان العبد القاتل صغيرا كالخطأو ان كان كبيرا يجب القصاص.

ترجمہ:۔ (اور اسی طرح قتل عمد میں اگر قاتل غلام چھوٹا ہو اور اگر بالغ ہو تو قصاص ہوگا) یعنی عمد میں مالک قاتل غلام کو حوالہ کرے یا جرمانہ دے کر اس کو چھڑائے۔ پھر وہ آمر غلام پر اس کی قیمت اور تاوان میں سے کمتر سے رجوع کرے۔ اگر قاتل غلام چھوٹا ہو کیونکہ بچے کا عمد خطا کی طرح ہے۔ اور اگر بڑا ہو تو اس سے قصاص لینا واجب ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے غلام احمد نے بکر کو عمداً قتل کیا۔ اب احمد پر قصاص ہوگا یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔ اگر احمد بالغ نہیں ہے تو عمر احمد کو بکر کے اولیاء کو دے یا بکر کی دیت دے۔ کیونکہ بچے کا عمد اور خطا ایک جیسے ہے اور اگر احمد بالغ ہو تو پھر قصاص کیا جائے گا۔

اگر غلام نے دو آزاد بندوں کو قصداً قتل کیا اور ہر ایک کے دو ولی ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک نے معاف کر دیا تو نصف غلام دوسرے دو کو حوالہ کیا جائے یا دیت دے کر اس کو چھڑائے

فان قتل قن عمدا حرين لكل واحد وليان فعفا احد وليي كل منهما دفع نصفه الى الاخرين او فداه بدية وسقط حق من عفا في الدية و انقلب حصة من لم يعف مالا وان يدفع نصفه او الدية الواحدة .

ترجمہ:۔ (اور اگر غلام نے دو آزاد بندوں کو قصداً قتل کیا اور ہر ایک کے دو ولی ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک نے معاف کر دیا تو نصف غلام دوسرے دو کو حوالہ کیا جائے یا دیت دے کر اس کو چھڑائے) اور جس نے معاف کیا اس کا حق ساقط ہو گیا۔ اور جس نے معاف نہیں کیا اس کا حق مال بن گیا۔ اور مال غلام کے نصف کا دینا ہے یا ایک کامل دیت۔

تشریح:۔ ...صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد جو بکر کا غلام ہے اس نے شاہد اور عمرو دونوں کو قصداً مارا تو شاہد کے دو بھائی احمد اور حامد رہ گئے اور عمر کے بھی دو بھائی عامر اور عبداللہ رہ گئے۔ اب حامد اور عامر نے خالد کو معاف کیا تو خالد سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ بلکہ بکر کو اختیار ہے چاہے غلام ان دونوں کو حوالہ کر دے یا اس کو دیت دے۔ اب اگر غلام حوالہ کرنا ہے تو کتنا غلام دیا جائے نصف یا کچھ۔ اسی طرح اگر دیت دینی ہے تو کتنی۔ اس میں تفصیل ہے:

اب اگر غلام دیا ہو تو صرف آدھا دیا ہوگا کیونکہ آدھا معاف ہو چکا ہے۔ اور اگر فدیہ ادا کرنا ہو تو ان دونوں کو ایک پوری دیت (دس ہزار درہم) دینی ہوگی جس کو احمد اور عبداللہ آدھا آدھا تقسیم کریں کیونکہ اگر چاروں دیت لینا چاہتے ہیں تو ان کو بیس ہزار درہم ملتے کیونکہ دو شخصوں کی دیت اتنی ہوتی ہے لیکن جب چار میں سے دو نے اپنا حق معاف کر دیا تو نصف حق ساقط ہو کر صرف نصف حق باقی رہ گیا اور وہ نصف حق کامل دیت ہے۔

اگر ان میں سے ایک کو عمداً قتل کیا اور دوسرے کو خطأً قتل کیا اور عمد کے ایک ولی نے اس کو معاف کر دیا تو پوری دیت دے کر چھڑائے خطا کے دونوں اولیاء سے

فان قتل احدهما عمدا والاخر خطأ و عفا احد وليي العمد فدى بدية لولي الخطأ و يتصفها لاحد وليي العمد او دفع اليهم و قسم ثلاثا عولا عند ابي حنيفة و اربعا منازعة عندهما اما طريق العول فان ولي الخطأ يدعيان الكل واحد وليي العمد يدعي النصف فيضرب هذان بالكل و ذلك بالنصف اصله الفريضة المسمرقة بالدين و هذا عند ابي حنيفة و قالا يدفعه اربعا ثلاثة ارباعه لولي الخطأ و ربعه لولي العمد بطريق المنازعة فيسلم النصف لولي الخطأ بلا منازعة و بقي منازعة الفريقين في النصف الاخر فيقسم فلهذا يقسم اربعا .

ترجمہ:۔ (اور اگر ان میں سے ایک کو عمداً قتل کیا اور دوسرے کو خطأً قتل کیا۔ اور عمد کے ایک ولی نے اس کو معاف کر دیا تو پوری دیت دے کر

چھڑائے خطا کے دونوں اولیاء سے۔ اور آدھی دیت دے کر عمد کے ایک ولی سے یا ملنا اس کو تہائی تہائی مول اور تقسیم کے طریقہ پر حوالہ کرے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور غلام کو اربا ما دے گا منازعت کے طریقہ پر صاحبین کے نزدیک۔) اور عمل کا طریقہ یہ ہے کہ خطا کے ہر دو ولی کل کا خریدار ہیں اور عمد کے دو اولیاء میں سے ایک نصف کا خریدار ہے۔ پس ان دونوں کو (اولیاء خطا) بحساب کل شریک کیا جائے گا۔ اصل اس مسئلہ کا تو کہ یہ جو قرضوں سے گھرا ہوا ہو۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تو غلام کو اربا ما دے گا اس کے تین چوتھائی خطا کے دونوں ولیوں کو۔ اور ایک چوتھائی عمد کے ایک ولی کو۔ یہ تقسیم بطریق منازعت ہے۔ پس آدھا منازعت کے بغیر خطا کے دونوں اولیاء کو حوالہ کیا جائے گا تو نصف آ کر آدھا آدھا ہو جائے گا لہٰذا چار حصے کر کے غلام کو تقسیم کیا جائے گا۔

تشریح: ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے غلام خالد نے بکر اور عمر کو قتل کیا بکر کو قصداً اور عمر کو خطأً اور بکر کے دو بھائی احمد اور حامد وہ گئے۔ اور عمر کے عامر اور عابد وہ گئے اور حامد نے خالد کو معاف کر دیا تو اب زید کو اختیار ہے چاہے فدیہ دے اس طرح کہ عامر اور عابد کو پوری دیت کا فدیہ دے۔ اور احمد کو (جس نے خالد کو معاف نہیں کیا ہے) نصف دیت کا فدیہ دے۔ اور چاہے غلام دے۔ اب یہ غلام کس طرح دے؟ اس میں اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کے تین حصے ہوں گے ان میں سے دو حصے عامر اور عابد کو دیئے جائیں گے اور ایک احمد کو۔ اور یہ تقسیم مول کے طریقہ پر ہوگی جس کی صورت یہ ہے کہ ولیان خطا کا حق ولی عمد سے دوگنا ہے اور ولی عمد کا حق اس کے حق سے آدھا ہے یہ تقسیم تین سے ہوگی اس طرح کہ غلام کے تین حصے ہوں گے دو حصے ولیان خطا کو اور ایک حصہ ولی عمد کو دیا جائے گا کیونکہ حق کی کمیت میں جو تناسب ہوتا ہے وہی حق کے بدل کے اندر اسی تناسب کو برقرار رکھنا ضروری ہوگا۔ اور وہ یہاں اثلاثا کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کے چار حصے ہوں گے ان میں سے تین اول کے اور ایک ثانی کا ہوگا کیونکہ غلام میں دونوں فریق کا حق تھا جس میں سے ہر فریق اس کے لینے کا حق رکھتا تھا۔ مگر کیا جائے غلام تو ایک ہی ہے اس وجہ سے حصہ رسدا اسی میں سے دونوں کو دینا ہے۔ لہٰذا ولیان خطا کا حق ڈبل ہونے کی وجہ سے غلام کا نصف ان کو بغیر کسی منازعت مل گیا۔ اب دوسرا نصف باقی بچا۔ اس میں ان تینوں میں منازعت واقع ہوئی ولیان خطا چاہتے ہیں کہ ہمارا حق باقی ہے لہٰذا یہ نصف ہم کو ملنا چاہیے۔ اور ولی عمد کہتا ہے کہ مجھے تو کچھ بھی نہیں ملا۔ لہٰذا یہ نصف مجھے دینا چاہیے تو اس منازعت کی وجہ سے اس نصف کو ان کے درمیان آدھا آدھا کر دیا گیا۔ لہٰذا اب ولیان خطا کے تین چوتھائی (۳/۴) اور ولی عمد کا ۱/۴ حصہ ہو گیا۔ (الہدایہ ۹/۶۸۲، رد المحتار ۱۰/۳۰۴)

اگر دو بندوں کے غلام نے ان کے قرابت دار کو قتل کیا اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا تو دوسرا قصاص نہیں لے سکتا ہے

فان قتل عبدهما قريبهما و عفا احدهما بطل كله اى عبد لرجلين قتل ذلك العبد قريبا لهما فعفا احدهما بطل الكل عند ابى حنيفة و قالا يدفع الذى عفا نصيبه الاخر او يفديه ربع الدية.

ترجمہ: ... (اور اگر دو بندوں کے غلام نے ان کے قرابت دار کو قتل کیا اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا تو سب ختم ہو گیا) یعنی کسی دو بندوں کے غلام نے ان کے قریبی کو مارا۔ پس ان میں سے ایک نے غلام کو معاف کر دیا تو سب باطل ہوا یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے

اور صاحبین فرماتے ہیں جس نے غلام کو معاف کیا ہے وہ اپنے حصہ کا نصف دوسرے کو دے یا اس کو خبر دے دیت کا رجوع دے کر۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید بکر اور عمر کے درمیان ایک مشترک غلام ہے زید نے عمر اور بکر کے باپ کو قتل کیا تو ان دونوں کو قصاص کا حق حاصل ہے تو بکر نے زید کو معاف کیا۔ اب عمر کا حق باطل ہوگا اس طرح کہ وہ نہ قصاص لے سکتا ہے اور نہ مال یا باطل نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمر کا حق بھی باطل ہو گیا کیونکہ معافی سے پہلے دونوں کا حق قصاص تھا جس میں مشترک ہونے کی وجہ سے شیوع تھا۔ جیسے غنیمت میں شیوع ہوتا ہے اور جب بکر نے معاف کیا تو عمر کا حصہ مال بن گیا۔ اور عمر کا حصہ نصف ہے مگر اب اس میں ضرور ہوگا کہ تو مال عمر کو دے دیا جائے گا یعنی نصف کا بدل ہے اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید بکر کے نصف کا بدل ہو اور یہ احتمال بھی ہے کہ یہ معاف شدہ نصف کا بدل ہو بہر حال اس میں تردد آ گیا۔ اور شک اور تردد کی وجہ سے مال ثابت نہیں ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جس مالک نے قصاص معاف کیا ہے وہ اپنا آدھا حصہ دوسرے مالک کو دے دے یعنی دیت کا تدبیر دے کیونکہ اس غلام کے دو مالک ہیں بکر اور عمر۔

﴿فصل﴾

غلام کی دیت اس کی قیمت ہے پس اگر یہ دیت آزاد شخص کی دیت تک پہنچ جائے گی اور باندی کی قیمت آزاد عورت کی دیت تک پہنچ جائے گی تو ہر ایک کی قیمت سے دس دراہم کم کر لیں گے

دية العبد قيمة فان بلغت هي دية الحر و قيمة الامة دية الحرة نقص من كل عشرة هذا عند ابي حنيفة و عند محمد اظهار الانحطاط رقة انفسهم عن الحر و عند ابي يوسف و الشافعي يجب قيمته بالغة ما بلغت

ترجمہ (غلام کی دیت اس کی قیمت ہے پس اگر یہ دیت آزاد شخص کی دیت تک پہنچ جائے گی اور باندی کی قیمت آزاد عورت کی دیت تک پہنچ جائے گی تو ہر ایک کی قیمت سے دس دراہم کم کر لیں گے) یہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اس لیے کہ ان کے مرتبہ کو گرا کے مرتبہ سے کم کر دے کو ظاہر کرنے کے لیے۔ اور امام ابو یوسف اور شافعی فرماتے ہیں ان کی قیمت واجب ہے جہاں تک بھی پہنچ جائے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زیادتی غلام یا باندی کو قتل کر دیا اس کی دیت کی بنا اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اب یہ قیمت مطلق ہوگی یا اس کی انتہا کے ساتھ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے لیے ایک شرط ہے کہ اس کی قیمت آزاد کی دیت سے بڑھ نہ جائے۔ لہذا اگر اس کی قیمت بالفرض دس ہزار یا اس سے زیادہ ہو جائے تو دیت سے اس کو کم کر دیں گے اور نو ہزار نو سو دراہم ہوں گے اس لیے کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ غلام کا رتبہ آزاد کے رتبے سے کم ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مطلق اس کی قیمت واجب ہوگی خواہ آزاد کی دیت سے کم ہو یا زیادہ کیونکہ کسی صورت (مثلاً

غلام کے قتل میں جو فرق ہے وہ دونوں کا بدل نہیں ہوتا ہے بلکہ دیت کا بدل ہوتا ہے دونوں اور حیوان نے باپ میں غلام اور آزاد کے درمیان فرق نہیں ہے اور جب تاوان مالیت کا بدل ٹھہرا تو پوری دیت نہیں ہوتی ہے۔

مفتی بہ قول امام اعظم رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

وعلی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ اعتمد الائمۃ منہم الزرھنی والنسفی والمؤتمنی و غیرھم۔ المنتقی (الرقم ۲۹۹)

جہاں آزادی پوری دیت یا اس کی آدھی دیت واجب ہوگی
وہاں غلام کی پوری قیمت یا اس کی نصف قیمت واجب ہوگی

وفی القصب قیمتہ ما کانت ھذا بالاجماع فان المعتبر فی القصب الدلالۃ لا الاقدمیۃ و دفقہ من دیۃ الحر فلزم قیمتہ ای قیمۃ العبد التی بلغت قیمتہ ای ان کانت قیمتہ عشرۃ الاف و اکثر یجب فی یدہ خمسۃ الاف تو تمہ۔

ترجمہ: اور قصب میں اس کی قیمت ہوگی جو ہوا اس پر اجماع ہے کیونکہ قصب میں اعتبار دلالت ہے نہ کہ قدامت اور ہاتھ کی آزاد شخص کی دیت کی تقدیر پر ہے غلام کی قیمت ہے تو غلام کی پوری قیمت ہوگی اگر اس کی قیمت دس ہزار ہو یا اس سے زیادہ ہو تو اس کے ہاتھ میں پانچ ہزار درہم لازم ہوں گے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ جہاں آزادی پوری دیت یا اس کی آدھی دیت واجب ہوگی وہاں غلام کی پوری قیمت یا اس کی نصف قیمت واجب ہوگی کیونکہ یہ قول دیت ہے اور دیت تو حر کا مال ہے۔

اگر خالد نے بکر کے غلام احمد کا ہاتھ کاٹ دیا اس کے بعد بکر نے احمد کو آزاد کیا اور آزادی پانے کے بعد زخم سرایت کرتا ہوا اس سے احمد دار الفناء سے رخصت ہوا اب اگر اس کا وارث صرف اس کا مالک ہو تو اس سے قصاص لیا جائے گا اور اگر مالک کے علاوہ اور وارث بھی ہو تو پھر قصاص نہیں لیا جائے گا

عبد قطع یدہ عمدا فاعتق فسری القطع منہ ان کان وارثہ سیدہ فقط والا فلا ای ان کان وارث المعتق السید فقط استوفی المقود عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف و عند محمد لا لان القصاص یجب بالموت مستندا الی وقت الجرح فان اعتبر حالۃ الجرح فسبب الولایۃ الملک و ان اعتبر حالۃ الموت فالسبب الوراثۃ بالولاء فجہالۃ سبب الاستحقاق تمنع کجہالۃ المستحق قلنا لا اعتبار لجہالۃ السبب عند تیقن من لہ الحق و ان لم یکن الوارث السید فقط ای بقی لہ وارث غیر السید لا یقاد بالاتفاق لانہ ان اعتبر حالۃ الجرح فالمستحق السید فقط و ان اعتبر حالۃ الموت فکذلک الوارث و ھو مع السید فجہالۃ المقتضی لہ تمنع الحکم۔

ترجمہ: امام کا ہاتھ قصداً کاٹ دیا گیا بعد میں اس کو آزاد کیا گیا۔ پھر زخم سے سرایت کر گیا تو اس سے قصاص لیا جائے گا اگر اس کا وارث صرف اس کا مالک ہو۔ اور اگر مالک کے علاوہ اور وارث بھی ہو تو پھر قصاص نہیں لیا جائے گا یعنی اگر مستحق کا وارث صرف مالک ہو تو وہ قصاص لے گا یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک قصاص نہیں لے گا کیونکہ قصاص موت سے واجب ہوتا ہے اس حال میں کہ موت کی ابتداء زخم کے وقت کی طرف ہو گئی ہو۔ پس اگر حالت جرح کا اعتبار کرے تو ولایت کا سبب ملک ہے اور اگر حالت موت کا اعتبار کیا جائے تو سبب وراثت بالولاء ہے۔ یوں استحقاق کے سبب کی جہالت لازم ہوتا ہے جیسے مستحق کی جہالت۔ اور ہم کہتے ہیں کہ حقدار متعین ہونے کے وقت سبب کی جہالت کا اعتبار نہیں ہے۔ اور اگر وارث صرف مالک نہ ہو تو مستحق اس کے مالک کے علاوہ اور وارث بھی باقی رہ گئے ہوں تو بالاتفاق قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ اگر حالت جرح معتبر ہو جائے تو مستحق صرف مالک ہے۔ اور اگر حالت موت معتبر ہو جائے تو مستحق وارث ہو گا یا وارث مالک کے سوا۔ اور مقتضے کی جہالت علم کو منع کرتا ہے۔

تشریح ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے بکر کے غلام احمد کا ہاتھ کاٹ دیا اس کے بعد بکر نے احمد کو آزاد کیا اور آزادی پانے کے بعد زخم سرایت کر گیا۔ اس سے احمد دار الفناء سے رخصت ہوا۔ اب خالد پر کچھ ہو گا۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱) احمد کا بکر کے علاوہ اور وارث موجود ہے۔ اس صورت میں بالاتفاق قصاص واجب نہیں ہوگا۔ بلکہ ہاتھ کا تاوان اور آزاد کرنے سے پہلے اتلاف کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے وہ واجب ہوگا۔

۲) احمد کے لیے بکر کے علاوہ کوئی اور وارث نہیں ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خالد سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ یہاں حقدار منضم ہو جانے سے اتلاف کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور یہاں حقدار منضم ہے جو آتا ہے۔ درحقیقت معاملہ ہے جو قصاص ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہاں استحقاق کے اسباب (جس کی وجہ سے قصاص کا حق ادا ہوتا ہے) کا اختلاف موجود ہے کیونکہ مستحق اگرچہ مالک ہی ہے لیکن وقت جرح کے اعتبار سے استحقاق ملکیت کے اعتبار سے ہے۔ اور موت کے وقت کے لحاظ سے استحقاق ولاء کے اعتبار سے ہے۔ لہٰذا یہاں معلوم نہیں کہ مالک کس سبب کی وجہ سے قصاص کا مستحق ہوتا ہے اور یہ سبب کی جہالت مستحق کی جہالت کے درجہ میں ہے۔

مفتی بہ قول شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔ وقولهما اصح (در منتقی ۲/۲۹۰)

اگر کسی شخص نے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا اور دونوں غلام زخمی کئے گئے۔ پھر مالک نے ان میں سے ایک کو آزادی کے لیے معین کیا تو دونوں کا تاوان مالک کے لیے ہوگا اور اگر کسی نے دونوں غلاموں کو قتل کیا تو آزاد کی دیت اور غلام کی قیمت واجب ہوگی اور اگر ایک ایک شخص نے ہر ایک کو قتل کیا تو ان دونوں کی قیمت لازم ہوگی

فان اعتق احد عبديه فجنى فعين احدهما فارشهما للسيد فان قتلهما رجل خطأ تجب دية حر و قيمة عبد و

ان قتل کل رجل فقیمة العبدین ای قال لعبدیه احدکما حر ثم شجا فبین الشهود ان المراد باحدهما هذا المعین فلرشهما للسید لما عرف ان البیان اظهار من وجه وانشاء من وجه و بعد الشجة بقی محلا للانشاء فاعتبر انشاء و بعد الموت لم یبق محلا للبیان فاعتبر اظهارا فکانه اعتق وقت البیان۔

ترجمہ ..... (اگر کسی شخص نے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا اور دونوں غلام زخمی کئے گئے۔ پھر مالک نے ان میں سے ایک کو آزادی کے لیے معین کیا تو دونوں کا تاوان مالک کے لیے ہوگا اور اگر کسی نے دونوں غلاموں کو قتل کیا تو آزادی دیت اور غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اور اگر ایک ایک شخص نے ہر ایک کو قتل کیا تو ان دونوں کی قیمت لازم ہوگی) یعنی اگر اس نے دو غلاموں کو کہا کہ آپ میں سے ایک آزاد ہے پھر دونوں مجروح ہوئے۔ پھر مالک نے یہ بیان کیا کہ دونوں میں سے ایک معین مراد ہے تو دونوں کا تاوان مالک کے لیے ہوگا کیونکہ یہ بات معلوم ہوئی کہ مالک کا بیان من وجہ اظہار ہے اور من وجہ انشاء ہے۔ اور زخم کے بعد بیان کا محل نہیں رہا۔ پھر تو بیان کو انشاء معتبر کیا۔ اور موت کے بیان کا محل باقی نہیں رہا تو اظہار معتبر کیا گویا وہ بیان کے وقت آزاد ہوا ہے۔

تشریح: ..... پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر کے دو غلام ہیں احمد اور حامد ایک دن بکر نے دونوں سے کہا کہ آپ میں سے ایک آزاد ہے اور ابھی تک بکر نے اپنی مراد واضح نہیں کی تھی کہ شاہد نے دونوں کا سر پھوڑ دیا (جس میں ارش واجب ہے) اب تاوان کون لے گا تو مصنفؒ نے فرمایا کہ دونوں کا تاوان مالک لے گا (یعنی دونوں کو غلام شمار کیا جائے گا) کیونکہ مالک کے کہنے کے بعد جب ان میں سے ایک کو متعین کرے گا تو اس کا یہ بیان من وجہ انشاء و حق ہے۔ اور من وجہ اظہار حق ہے اور سر پھوٹنے کے بعد بیان انشاء ہے گویا اس سے پہلے حق معدوم ہے کیونکہ زخم کے بعد غلام محل حق ہے اور اگر شاہد نے دونوں کو قتل کیا تو بیان ہر ایک کو غلام نہیں سمجھا جائے گا بلکہ ایک کو غلام جس کی دیت واجب ہوگی اور ایک کو آزاد سمجھا جائے گا جس کی دیت واجب ہوگی کیونکہ قتل کے بعد بیان اظہار ہے (یعنی اس سے پہلے حق ہو چکا ہے) کیونکہ غلام موت کے بعد محل حق نہیں رہا ہے۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے دو غلاموں احمد اور حامد سے کہا کہ آپ میں سے ایک آزاد ہے اپنی مراد بیان کرنے سے پہلے ارشد نے احمد کو اور زاہد نے حامد کو قتل کیا۔ یہاں دونوں کو غلام سمجھ کر دونوں کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ یہاں کسی کے بارے میں یقین نہیں ہوا ہے کہ آزاد کون ہے اور ہر قاتل اپنے مقتول کو غلام سمجھتا ہے اور اس کی حریت کا منکر ہے۔ لہٰذا مجبوراً دونوں کو غلام قرار دے کر اس کی قیمت واجب کرنی پڑی۔

اگر خالد نے بکر کے غلام احمد کی دونوں آنکھیں پھوڑ دی تو مالک اگر چاہے تو غلام کو جانی کے حوالے کرے اور اس کی قیمت جانی سے لے لے۔ اور اگر چاہے تو غلام نقصان لینے کے بغیر اپنے پاس رکھے

و فی فقاء عینی عبد دفعه سیده واخذ قیمته او امسکه بلا اخذ النقصان ای ان شاء السید دفع العبد الی الجانی و اخذ القیمة و ان شاء امسکه بلا اخذ النقصان و هذا عند ابی حنیفةؒ و قالا یخیر بین الدفع والامساک مع اخذ النقصان و قال الشافعیؒ تضمنه القیمة و امسک الجفة العمیاء فانه یحمل الضمان فی

مقابلة الذات فلمي انباقي على ملكه كما اذا قطع احدى عينيه و فلا النهاية معتبرة في حق الاطراف و اما صفتها في حق الذات فقط و حكم الاموال ما ذكرنا كما في الغرس الناحش و قال ابو حنيفة المالية ان كانت مضمونة فالادمية غير مهدرة فاتحمل بالشبهين نوجب ما ذكرنا

ترجمہ (اور مالک غلام کی دونوں آنکھوں کے پھوڑنے کی صورت میں غلام کو آزاد کرے اور اس کی قیمت لے یا غلام نقصان لینے کے بغیر اپنے پاس رکھے باقی آزاد مالک چاہے تو غلام کو جانی کے حوالے کرے اور غلام کی قیمت اس سے لے لے۔ اور اگر چاہے تو غلام نقصان لینے کے بغیر اپنے پاس رکھے اور یا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مالک خود تاوان اور اپنے پاس نقصان لینے کے رکھنے میں مختار ہے۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ مالک اس سے پوری قیمت کا ضمان لے لے۔ اور غلام کو رکھ لے اگر اس نے ضمان کی ذات کا مقابلہ کیا اور باقی آزاد کی ملکیت پر باقی رہا جیسے اس نے ایک آنکھ پھوڑ دی ہو۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اطراف میں مالیت معتبر ہے اور صرف حق ذات میں مالیت ساقط ہے۔ اور اموال کا حکم ہم نے ذکر کیا جیسے غرس ناحش میں۔ اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مالیت اگر معتبر ہو تو آدمیت بھی ہدر نہ ہو۔ پس ہم دونوں شبہوں کے درمیان جمع کرنے کے لئے وہ چیز واجب قرار دی جو ہم نے ذکر کی۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مالک نے بکر کے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں۔ اب اس میں غلام کی کل قیمت واجب ہوگی یا آنکھوں کی نصف دیت ہوگی۔ کیونکہ آزاد شخص کی دیت غلام میں نصف قیمت ہے۔ اب مالک کے لئے کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بکر کو اختیار ہے چاہے غلام غلام کے حوالے کر دے اور خالد سے اس کی پوری قیمت لے چاہے غلام اپنے پاس رکھے اور نقصان کا تاوان نہ لے کیونکہ ذات غلام اور اس کے اطراف میں مالیت معتبر ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آدمیت بالکل ان دونوں میں رہ گئی ہو بلکہ آدمیت کی ملکیت ہے اور آدمیت اور مالیت کے احکام الگ ہیں۔ اور غلام میں دونوں حیثیتیں (آدمیت اور مالیت) کا اجتماع ہے۔ لہٰذا دونوں کی رعایت کی جائے تاکہ دونوں شبہوں کے درمیان جمع ہو سکے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بکر کو اختیار ہے چاہے غلام کو آزاد کرے اور پوری قیمت لے لے چاہے غلام اپنے پاس رکھے اور جتنا نقصان ضمان لے لیا اطراف میں مالیت معتبر ہے تو اس مالیت کو تمام اموال پر قیاس کرنا چاہئے۔ اور تمام اموال میں یہ بات ثابت ہے کہ اصل کو رد کرے اور نقصان کا ضمان لے جیسے زیتون کے درخت کی آنکھیں پھوڑ دیں۔ پس اب مالک کو یہاں دو اختیار ہیں چاہے کپڑا پھاڑنے والے کو دے اور اس سے کپڑا کی قیمت لے لے۔ چاہے کپڑا کو اپنے پاس رکھے اور اس سے بقدر نقصان ضمان لے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بکر غلام کی پوری قیمت لے اور غلام کو اپنے پاس بھی رکھے کیونکہ ضمان صرف اس کا بدل ہے جو خالد نے نقصان پہنچایا ہے۔ اور جس کو اس نے قیمت کر دیا ہے (یعنی دونوں آنکھوں کا ضمان پوری قیمت ہے) تو غلام بکر کی ملکیت پر باقی رہے گا جیسے خالد نے بکر کے غلام کی ایک آنکھ پھوڑ دی ہو۔ پس بکر کو خالد دیت لے کر غلام کو بکر کے پاس رہنے دے یہاں بھی کسی طرح سے۔

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی ہے

وهذا اولى مما قالا لان فيما قالا اهدار جانب المالية فقط (بدائع الصنائع ۲۲۰/۱۰ مصنف زکریا ۳۰۱/۱۰)

﴿فصل﴾

اگر مدبر اور ام الولد نے کوئی جنایت کی تو مالک اس کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے اقل کا ضامن ہوگا

فان جنى مدبر او ام ولد ضمن السيد لاقل من القيمة و من الارش اذ لا حق لولي الجناية في اكثر من الارش و لا منع من المولى في اكثر من القيمة.

ترجمہ (اور اگر مدبر یا ام ولد نے کوئی جنایت کی تو مالک اس کی قیمت اور جنایت کے ارش میں سے اقل کا ضامن ہوگا) کیونکہ ولی جنایت کا ارش سے اکثر میں حق نہیں ہے اور مالک کی جانب سے قیمت سے زیادہ دینے میں کوئی مانع نہیں۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کا مدبر غلام یا ام ولد باندی نے کوئی جنایت کی تو زید کو دو مقدار یا ان کی جو قیمت اور ارش میں سے کم ہو کیونکہ ولی جنایت کا حق ارش سے اکثر میں نہیں ہے (اگر قیمت ارش سے زیادہ ہو) اور مالک نے قیمت سے زیادہ دینا نہیں (یعنی اگر قیمت ارش سے کم ہو تو ولی جنایت کو ارش لینے سے مالک کو نہیں روکا کیونکہ ولی جنایت کو ارش لینے سے شریعت منع کرتی ہے)۔

اگر اس نے پھر جنایت کی تو دوسرے کا ولی پہلے کا اس قیمت میں شریک ہوگا جو اس کو قضاء سے ملی ہے

فان جنى اخرى شارك ولي الثانية ولي الاولى في قيمة نصف اليه عضاء اذ ليس في الاقيمة واحدة و تبع السيد و الولي ان شئت بلا قضاء هذا عند ابي حنيفة و عندهما لا يتبع السيد لان الجناية الثانية لم تكن موجودة عند دفع القيمة الى ولي الاولى فقد دفع كل الواجب الى مستحقه و له ان اباية مقررة للاولى من وجه و لهذا يشارك ولي الاولى فان دفع الى الاول طوعا كان صاحبا بخلاف ما اذا دفع عن طلع بحكم القاضي.

ترجمہ (اور اگر اس نے پھر جنایت کی تو دوسرے کا ولی پہلے کا شریک ہوگا اس قیمت میں جو اس کو قضاء سے ملی ہے) کیونکہ اس میں صرف ایک قیمت ہے (اور دوسرے مجنی علیہ کے ولی کا مالک کا پیچھا کرے یا چاہے تو مجنی علیہ کے ولی کے قضاء کے بغیر ہی) یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مالک کا پیچھا نہیں کرے گا کیونکہ دوسری جنایت پہلے ولی کو قیمت دینے کے وقت موجود نہیں تھی اور مالک نے پورا حق اس کے مستحق کی طرف دیدیا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسری جنایت اس وجہ سے پہلی جنایت کے ساتھ مقرر ہے اس وجہ سے پہلی جنایت کا شریک ہوگا اور اگر اول کو خود اپنی رضا سے دیا تو مالک ضامن ہوگا بخلاف اس کے کہ دوسرے کو بغیر رضامندی کے قاضی کے حکم سے دے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے مدبر غلام یا ام ولد باندی نے کوئی جنایت کی زید نے اس کی قیمت دی جنایت کو دے دی اس کے بعد اس نے دوسری جنایت کی اب زید پر کچھ ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱) مالک نے یہ قیمت قاضی کے حکم سے دلی ہو تو اس صورت میں زید (مالک) پر کچھ نہیں کیونکہ مالک یہاں قیمت دینے پر مجبور ہے۔ اور یہی قیمت دونوں ولی جنایت (پہلی جنایت و دوسری جنایت) کے درمیان مشترک ہوگی۔ اور دوسری قیمت نہیں ہوگی کیونکہ مالک نے ہی ایک غلام کو دے دیا کر مخرج الدفع قرار دے دیا۔

۲) ... مالک نے یہ قیمت قاضی کے حکم کے بغیر ولی الجنایہ کو دی ہو اس صورت میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دوسرے ولی جنایت کو اختیار ہے چاہے مالک کا پیچھا کرے چاہے پہلے ولی جنایت کا پیچھا کرے کیونکہ دوسری جنایت کی دو جانب ہیں من وجہ پہلی جنایت کے ساتھ متصل ہے جس کی وجہ سے بہت سی صورتوں میں تالی بھی اول کا شریک ہو کر مدبر میں حصہ پاتا ہے) اور من وجہ مؤخر ہے (جس کی وجہ سے دوسری جنایت میں وہ قیمت معتبر ہوگی جو دوسری جنایت کے دن مدبر کی تھی)۔ لہٰذا اس اتصال کی وجہ سے مالک سے ضمان لے سکتا ہے پس اگر مالک نے اپنی رضامندی سے قیمت دی ہو تو اسی وجہ سے مالک مجرم ہے کیونکہ اس نے دوسرے ولی جنایت کا حق اول کے سپرد کیا ہے۔ اسی وجہ سے تالی کو اختیار ہے کہ وہ ضمان مالک سے لے۔ اور اگر مالک نے اپنی رضامندی کے بغیر قاضی کے حکم سے دیا ہو تو یہاں مالک مجرم نہیں ہے اسی وجہ سے تالی ضمان نہیں لے سکتا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مولیٰ پر کچھ نہیں ہے کیونکہ مالک نے پہلی جنایت کے ولی کو جس وقت قیمت دی تھی اسی وقت یہ دوسری جنایت موجود نہیں تھی۔ اور مولیٰ نے مستحق کا حق اس کو پورا پورا ادا کر دیا۔ تو اس کا خود ادا کرنا ایسا ہوا جیسے قاضی کے حکم سے دیا ہے۔

مفتی بہ قول امام رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے جس طرح صاحب الہدایہ کے صنع سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس کی دلیل مؤخر کی ہے جو یہی اس کے نزدیک وجہ اترجیح ہے۔ (۹۶۶/۴ مدلہ)

اگر کسی نے ایسا غلام غصب کیا جس کا ہاتھ مالک نے کاٹ دیا تھا۔ پھر زخم نے سرایت کیا تو غاصب ہاتھ کٹے ہوئے غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا

و من غصب عبدا قطع سیدہ فسری ضمن قیمتہ اقطع فان قطعہ سیدہ فی ید غاصبہ فسری فی یدہ ای فی ید الغاصب لم یضمن فان الغاصب اذا غصب مقطوع الید یجب ردہ کذلک فاذا امتنع ضمنہ قیمتہ اقطع و ان قطع المولی فی ید الغاصب استولی علیہ فصار مسترد ا فبرأ الغاصب عن الضمان مع انہ عادت فی یدہ

ترجمہ ... (اور اگر کسی نے ایسا غلام غصب کیا جس کا ہاتھ مالک نے کاٹ دیا تھا۔ پھر زخم نے سرایت کیا تو غاصب ہاتھ کٹے ہوئے غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور اگر غاصب کے قبضے میں، مالک نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ پھر زخم نے غاصب کے قبضہ میں سرایت کیا تو غاصب ضامن نہیں ہوگا) کیونکہ جب غاصب نے مقطوع ید غلام کو غصب کیا تو اس کا اس طرح رد کرنا واجب تھا۔ اور جب اس نے رد نہیں کیا تو اس پر مقطوع ید غلام کا ضامن ہوگا۔ اور جب مالک نے غاصب کے قبضہ میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس نے اس پر قبضہ پایا تو غاصب اس کو رد کرنے والا بن گیا تو اس نے غاصب کو ضمان سے بری کر دیا اس کے ساتھ کہ وہ اس کے قبضہ میں مر گیا۔

تشریح ... پہلا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے غلام بکر کا ہاتھ کاٹ دیا اسی حالت میں اس کو بکر کے ساتھ لے

گیا۔ مگر بکر زخموں کا تاب نہ لاتے ہوئے احمد کے پاس مر گیا۔ اب احمد پر مقطوع ید غلام کی قیمت ہوگی کیونکہ غصب بیع کی طرح ملک کے سبب ہے اور سبب ملک آ جانے سے سرایت ختم ہوگئی کیونکہ اب ایسا ہوگیا جیسے خود بخود کسی آسمانی آفت کی وجہ سے ہلاک ہوا۔ لہٰذا ہاتھ کٹے ہوئے غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

دوسرا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے احمد کے غلام بکر کو غصب کیا اسی قبضے کی حالت میں احمد نے بکر کا ہاتھ کاٹ دیا اور زید کے قبضے میں زخم کی سرایت کی وجہ سے بکر مر گیا۔ اب اس صورت میں زید پر ضمان نہیں ہے کیونکہ زید کے قبضے میں کوئی قطع نہیں پایا گیا کیونکہ جب مالک نے غلام غاصب کے قبضے میں ہو۔ تے ہوئے اس کا ہاتھ کاٹ دیا ہے تو گویا آقا نے اولاً اس غلام پر قبضہ کیا۔ پھر اس نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو یہ جنایت مالک کے قبضے میں ہوئی تو سرایت بھی اسی کے قبضے میں شمار کی جائے گی۔

وہ مجور غلام ضامن ہوگا جس نے اپنی مثل کو غصب کیا بعد میں اس کے پاس مر گیا

و ضمن عبد محجور غصب مثله فمات معه فان المحجور اخذ باتلافه فان كان الغاصب ظاهرا باع فيه وان لم يكن ظاهرا بل اقر به لا يباع فيه بل يؤاخذ به اذا عتق

ترجمہ:..... (اور وہ مجور غلام ضامن ہوگا جس نے اپنی مثل کو غصب کیا۔ پھر اس کے پاس مر گیا) کیونکہ مجور غلام اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے۔ پس اگر یہ غصب ظاہر ہو تو یہ غلام اس میں فروخت کیا جائے گا۔ اور اگر ظاہر نہ ہو بلکہ اس مجور غلام نے اس کا اقرار کیا ہو تو یہ غلام اس میں فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ مجور غلام آزادی پانے کے بعد ماخوذ ہوگا۔

تشریح:..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے مجور غلام نے دوسرے مجور غلام کو غصب کیا۔ پھر وہ اس کے قبضہ میں مر گیا تو غاصب غلام ضامن ہوگا کیونکہ مجور علیہ اپنے افعال میں ماخوذ ہوتا ہے۔ اب مجور علیہ پر کیا ضمان ہوگا؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱) ... مجور علیہ نے لوگوں کے حضور میں دوسرے مجور غلام کو غصب کیا ہو تو اس صورت میں یہ مجور علیہ غلام کو بیچ کر مجور علیہ مغصوب کے مالک کے حوالہ کیا جائے گا۔

۲) ... اور اگر اس نے لوگوں کے حضور میں غصب نہیں کیا ہو۔ بلکہ اس نے غصب کرنے کا اقرار کیا۔ اور اس اقرار سے اس کا غصب ثابت ہوا تو اس صورت میں مجور غلام نہیں بیچا جائے گا کیونکہ اس کا اقرار قول اس پر حجت ہے نہ کہ مالک پر کیونکہ اس کا یہ اقرار اس کے مالک کے لیے مضر ہے۔ اور یہ اقرار اسی حیثیت سے مالک پر شہادت ہے (اس بات کا کہ مالک پر ضمان ہے) اور غلام کی شہادت مالک پر معتبر نہیں۔ البتہ اس غلام پر آزادی پانے کے بعد ضمان سے رجوع کیا جائے گا۔

اگر مدبر غلام نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی۔ اس کے بعد مالک کے پاس پھر جنایت کی یا اس کے برعکس تو مالک دونوں اولیاء جنایت کے لیے مدبر غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور مالک اس کی نصف قیمت غاصب سے واپس لے کر اول کو دے پھر مالک پہلی صورت میں غاصب پر رجوع کرے گا اور دوسری صورت میں نہیں

فان جنى مدبر عند غاصبه ثم عند سيده او عكس ضمن قيمته لهما ورجع بنصفها على الغاصب ودفع الى الاول ثم في الاولى يرجع به على الغاصب ولي الثانية لا اى غصب رجل مدبر فجنى عنده خطأ ثم رده على المولى فجنى عنده خطأ او كان الامر بالعكس اى جنى عند المولى خطأ ثم غصبه رجل فجنى عنده خطأ ففي الصورتين ضمن المولى قيمته لاجل الجنايتين ثم يرجع بنصفها على الغاصب ثم يدفع هذا النصف الى ولي الجناية الاولى دون الثانية لان حقه لم يجب الا والمزاحمة قائمة فلم يجب فاذا دفع هل يرجع به على الغاصب ام لا ففي الصورة الاولى يرجع وفي صورة العكس لا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يدفع نصف القيمة الذي رجع به على الغاصب لولي الجناية بل هو مسلم للمولى لانه عوض ما اخذه ولي الجناية الاولى فلا يدفع اليه كيلا يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد لهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يزاحمه احد وانما ينقص باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد شيئا من بدل العبد في يد المالك فرغا يأخذه منه ايضا حقه فاذا اخذ منه يرجع به المولى على الغاصب لانه اخذه منه بسبب كان عند الغاصب ولا يرجع به في صورة العكس لان الجناية الاولى كانت في يد المالك

ترجمہ۔ اور اگر مدبر غلام نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی۔ پھر مالک کے پاس پھر جنایت کی یا اس کے برعکس تو مالک دونوں اولیاء جنایت کے لیے مدبر غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور مالک اس کی نصف قیمت غاصب سے واپس لے کر اول کو دے گا۔ پھر مالک پہلی صورت میں غاصب پر رجوع کرے گا اور دوسری صورت میں نہیں یعنی ایک شخص نے ایک مدبر غلام غصب کیا پھر اس مدبر غلام نے غاصب کے قبضہ میں خطأ کوئی جنایت کی۔ پھر غاصب اس غلام کو مالک کے حوالہ کر دیا پھر اس کے بعد غلام نے مالک کے قبضہ میں خطأ کوئی اور جنایت کی یا اس کے برعکس ہوا یعنی اس مدبر نے مالک کے قبضہ میں ہوتے ہوئے کوئی اور جنایت کی۔ پھر اس کو کسی اور شخص نے غصب کیا۔ پھر اس نے پاس اس نے خطأ کوئی اور جنایت کی تو ان دونوں صورتوں میں ان دونوں جنایتوں کی وجہ سے مالک اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ پھر مالک آدھی قیمت غاصب سے لے کر اس کو وکیل جنایت کے حوالہ کرے گا کہ دوسری جنایت کے ولی کا حق ثابت نہیں ہوا اب مزاحم کے موجود ہونے میں یہ دوسرا ہے جو مالک کے حوالہ کیا ہے وہ غاصب سے واپس لے سکتا ہے یہ شیخین کے نزدیک پہلی صورت میں ہے لیکن دوسری صورت میں۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مالک نے جو آدھی قیمت غاصب سے لی تھی وہ وکیل جنایت کے ولی کو نہ دے۔ بلکہ وہ مالک کو تسلیم ہوگا کیونکہ یہ اس چیز کے عوض ہے جس کو ولی جنایت نے لیا ہے۔ کیونکہ یہ ولی جنایت کو نہیں دے گا تاکہ ایک شخص کی ملک میں بدل اور مبدل جمع نہ ہو جائے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل جنایت کے ولی کا حق پوری قیمت میں

ہے جب غلام نے اس کے حق میں جنایت کی اسی وقت اس کا کوئی اور مزاحم نہیں تھا۔ اور تحقیق کے ساتھ یہ دوسرے مزاحم کے موجود ہونے سے ناقص ہوا اور جب مالک کے قبضہ میں غلام کے بدل میں سے کوئی چیز موجود ہوئی تو پہلی جنایت کے ولی اسی بدل کو مالک سے لے گا تاکہ اپنا حق مکمل لے۔ اور جب پہلی جنایت کے ولی نے اس بدل کو مالک سے لیا تو مالک وہی چیز غاصب سے واپس لے گا کیونکہ مالک غاصب سے اس چیز کو لے لیتا ہے جو اسی غاصب کے ہاں موجود ہوئی تھی۔ اور اس کے برعکس صورت میں رجوع نہیں کرے گا کیونکہ پہلی جنایت مالک کے قبضہ میں موجود ہوئی۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے زید کا مدبر غلام شاہجہ کو غصب کیا غصب کرنے کے بعد شاہجہ نے بکر کے قبضے میں ہوتے ہوئے کوئی جنایت کی اس کے بعد بکر نے سوچا کہ یہ غلام جانتی ہے اور جنایات بھی کرے گا تو اس نے اس کو زید کے سپرد کیا۔ اس کے بعد شاہجہ نے اور جنایت کی اب اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ زید شاہجہ کی پوری قیمت دونوں جنایتوں کے اولیاء کو دے۔ آدھی پہلی جنایت کے ولی کو اور آدھی دوسری جنایت کے ولی کو اور زید پھر آدھی قیمت بکر سے لے گا اور وہ بھی پہلی جنایت کے ولی کو مل جائے گی اور زید باقی اور آدھی قیمت بکر سے لے گا۔ اور یہ زید کے پاس رہے گی کیونکہ پہلی جنایت کے ولی مدبر کے مکمل قیمت کا مستحق تھا کیونکہ اس کے حق میں ابتداءً کوئی مزاحمت کرنے والا نہیں تھا۔ پھر مزاحم (دوسری جنایت) کی موجودگی کی وجہ سے اس کا حق گھٹ کر نصف رہ گیا۔ لیکن جب مالک کے ہاتھ میں اس مدبر غلام کا بدل دوسری جنایت کے ولی کے حق سے فارغ ہو کر آیا تو یہ بھی پہلی جنایت کے ولی کا ہوگا تاکہ اس کا حق پورا ہو جائے۔

اور جب پہلی جنایت کے ولی نے اس آدھے کو مالک سے لے لیا تو اب مالک اس نصف کے سلسلہ میں غاصب سے دوبارہ نصف لے گا اور یہ نصف مالک کے پاس محفوظ رہے گا کیونکہ یہ آدھا جو پہلی جنایت کے ولی نے دوبارہ مالک سے لیا ہے یہ اس جنایت کے پاداش میں سے ہے جو غاصب کے قبضہ میں مدبر سے صادر ہوئی تھی اس لیے مالک دوبارہ لینے کا حق دار ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مدبر کے مالک نے مدبر کی پوری قیمت دونوں ولیوں کو دے چکا ہے تو آدھی قیمت جو غاصب سے واپس لے گا وہ اس کے پاس رہے گی کیونکہ مالک نے پہلی جنایت کے ولی کو دی ہے اسی کے عوض وہ غاصب سے لے گا۔ اب اگر یہ آدھا بھی پہلی جنایت کے ولی کو دیا جائے تو وہ بدل اور مبدل دونوں کا مالک ہو جائے گا۔ اور یہ اصول سے مخالف ہے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مدبر نے اولاً مالک کے پاس جنایت کی پھر بکر نے اس کو غصب کیا اور اس کے پاس بھی جنایت کی اب اس صورت میں مالک غاصب سے دوبارہ نصف قیمت نہیں لے سکتا کیونکہ پہلی جنایت خود ہی اس کے پاس واقع ہوئی ہے نہ کہ غاصب کے پاس۔

اگر مدبر کی جگہ دونوں صورتوں میں غلام ہو تو مالک غلام دیدے اور غاصب سے غلام کی آدھی قیمت واپس لے لے۔ اور مالک کے پاس یہ نصف محفوظ ہوگی

والفن في الفصلين كالمدبر لكن السيد يدفع الفن و لجمة المدبر اى اذا كان مقام المدبر فن في الفصلين

يدفع الثلثين لم يرجع بنصف قيمته على الغاصب و يسلم للمالك عند محمدؒ و عندهما لا يسلم له بل يدفعه الى الاول فاذا دفعه الى الاول يرجع في الفصل الاول على الغاصب و في الثاني لا مدبر غصب مرتين فجني في كل مرة ضمن سيده قيمته لهما و رجع بقيمته على الغاصب و دفع نصفها الى الاول و رجع به على الغاصب مدبر غصبه فجني عنده ثم رده على المالك ثم غصبه فجني عنده فعلى المالك قيمته بينهما نصفين لانه مع وقفه واحدة بالتدبير فيجب عليه قيمته ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب لان الجنايتين كانتا عنده فيدفع نصفها الى الاول ويرجع به على الغاصب قيل دفع النصف الى الاول و هذا متفق عليه و قيل فيه خلاف محمدؒ كما في تلك المسئلة

ترجمہ ۔ ۔ ۔ اور غلام والی فصلوں میں مدبر کی طرح ہے مگر مالک غلام کو دفع کرتا ہے اور مدبر کی قیمت کا نصف اگر مدبر کی جنایت دونوں صورتوں میں غلام ہو تو مالک غلام سے لے اور غاصب سے غلام کی آدھی قیمت واپس لے لے۔ اور مالک کے پاس یہ نصف محفوظ ہوگی۔ امام محمدؒ کے نزدیک اور شیخین فرماتے ہیں کہ یہ مالک کے پاس محفوظ نہیں ہوگی بلکہ یہ پہلی جنایت کے ولی کو دے دی جائے گی۔ اس کے بعد پہلی صورت میں مالک غاصب سے واپس لے گا کیونکہ دوسری صورت میں اگر مدبر کو غاصب نے غصب کیا اور اس نے ہر دفعہ جنایت کی تو اس کا مالک ان دونوں جنایتوں کے اولیاء کے سبب اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ مدبر کی قیمت غاصب سے واپس لے گا۔ پھر مدبر غلام کو کسی نے غصب کیا اس کے بعد اس نے غاصب کے پاس کوئی جنایت کی۔ پھر غاصب نے مالک کو پہلی غلام واپس کر دیا۔ پھر اس نے پہلی مدبر غلام غصب کیا اس کے بعد اس نے اس کے پاس دوسری جنایت کی تو مالک پر مدبر کی قیمت واجب ہوگی جو دونوں جنایتوں کے اولیاء کے درمیان آدھی آدھی ہوگی پھر مالک یہی قیمت غاصب سے واپس لے گا کیونکہ جنایتیں غاصب کے پاس موجود ہوئیں۔ پھر مالک اس کی آدھی قیمت پہلی جنایت کے ولی کے حوالہ کرے اور یہ ارشاد رقم غاصب سے واپس لے اور نصف دینے سے پہلے۔ اور یہ متفق علیہ ہے اور کہا گیا ہے کہ اس سے میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے جیسے مسئلہ کی طرف۔

تشریح ۔ ۔ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کے غلام شاہد کو غصب کیا۔ اس کے بعد شاہد نے جنایت کی جس کے بعد زید نے اس کو عمرو کے سپرد کر دیا۔ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد زید نے اس کو پھر غصب کیا تو اسی کے پاس رہتے ہوئے اس نے ایک اور جنایت کی۔ اب عمرو پر اس غلام کی قیمت ادا ہوگی کیونکہ اولیاء کا حق غلام کے دفع کرنے میں تھا۔ مگر مالک نے اس کو مدبر بنا کر اولیاء کا حق باطل کر دیا پس اس سے قیمت واجب ہوگی۔ پھر یہ قیمت دونوں کے درمیان آدھی آدھی تقسیم ہوگی۔ پھر عمرو زید سے پوری قیمت وصول کرے کیونکہ یہ دونوں جنایت غاصب کے قبضے میں موجود ہوئی ہیں۔ اور مالک پہلی جنایت کے ولی کو قیمت کا نصف دیدے کیونکہ وہ پوری قیمت کا مستحق ہوا تھا۔ اس لیے کہ پہلی جنایت پانے والے کے وقت اس کے غیر کا حق نہیں تھا۔

جس نے آزاد بچہ کو غصب کیا اور وہ اس کے پاس اچانک یا بخار سے مر گیا تو ضامن نہیں ہوگا اور اگر بجلی گرنے یا سانپ ڈسنے سے مر گیا تو اس کی برادری دیت دینے کی ضامن ہوگی

و من غصب صبيا حرا فمات معه فجاءة او بحمى لم يضمن و ان مات بصاعقة او بهش حية ضمن عاقلته

الدیة والقیاس ان لا یضمن بالغصب و هو قول زفرؒ و الشافعیؒ لان الغصب فی الحر لا یتحقق وجه الاستحسان انه لا یضمن بالغصب بل بالاتلاف تسبیبا بنقله الی مکان فیه الصواعق او الحیات

ترجمہ: اور جس نے آزاد بچہ کو غصب کیا۔ اور وہ اس کے پاس اس تک یا بخار سے مر گیا تو ضمان نہیں ہوگا اور اگر نکل کرنے یا سانپ ڈسنے سے مر گیا تو اس کی برادری دیت دینے کی ضامن ہوگی اور قیاس یہ ہے کہ غصب کی وجہ سے ضامن نہ ہو۔ اور یہ قول امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کا ہے کیونکہ آزاد شخص میں غصب نہیں ہوتا ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ غصب کرنے سے ضامن نہیں ہوگا بلکہ تلف کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا جس کا سبب اسی جگہ منتقل کرنا جہاں بجلی اور سانپ ہوں۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ایک آزاد بچہ کو غصب کیا اور وہ بچہ زید کے قبضے میں رہتے ہوئے مر گیا۔ اب زید ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس کی مختلف صورتیں ہیں۔

۱) بچہ اپنی موت سے مرا یا بخار کی وجہ سے تو اس صورت میں زید پر ضمان نہیں ہوگا کیونکہ تابعی موت اور بخار کا آنا جبکہ ممکن ہے۔

۲) بچہ بجلی گرنے یا سانپ ڈسنے سے مر گیا تو زید پر دیت واجب ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

قیاس: زید ضامن نہ ہوگا کیونکہ آزاد شخص کا غصب نہیں ہوتا اور نہ غاصب ضامن ہوتا ہے اور یہی امام زفر اور امام شافعیؒ کا مذہب بھی ہے۔

استحسان: زید ضامن ہوگا اور یہ ضامن ہونا غصب کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ اتلاف کی وجہ سے ہے اس لئے کہ زید نے تلف کا سبب کیا کیونکہ بجلیاں تمام جگہوں میں نہیں گرتیں اور نہ سانپ ہر جگہ ہوتے ہیں۔ بلکہ ایسی جگہ لے جانے سے موت کا سبب بنا لہٰذا یہ تلف بالسبب ہے۔ اور تلف بالسبب میں قاتل کی برادری پر دیت دینی ہوگی۔ اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے۔

اگر بچے کے پاس غلام ودیعت رکھا گیا اور بچے نے اس کو ہلاک کیا تو بچے کی برادری پر دیت واجب ہوگی

کما فی صبی اودع عبدا فقتله فان اتلف مالا بلا ایداع ضمن و ان اتلف بعده لا الایداع بتعدی الی المفعولین یقال اودعت زیدا درهما فالفعل المجهول و هو اودع اسند الی المفعول الاول و هو الصبی فالودیعة عنده ان کان عبدا فسمه بالقتل و ان کان مالا غیره لا یضمنه عند ابی حنیفةؒ و محمدؒ و یضمن عند ابی یوسفؒ و الشافعیؒ لانه اتلف مالا معصوما فلا غیر العبد معصوم لحق السید و قد فوته حیث وضعه فی ید الصبی و اما العبد فضمنه لحقه اذ هو مبقی علی اصل الحریة فی حق الدم.

ترجمہ: (جس طرح اس بچہ میں جس کو کوئی غلام سپرد کیا گیا ہو) اس نے اس کو قتل کیا اور اگر اس نے مال تلف کیا بغیر کسی کے سپرد کرنے کے تو ضامن ہوگا۔ اور اگر سپرد کرنے کے بعد تلف کیا تو ضامن نہیں ہوگا کیونکہ ایداع دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے میں نے زید کو درہم حوالہ کر دیا۔ اور فعل مجہول اودع ہے جس کی اسناد مفعول اول کو ہوتی ہے اور وہ صبی ہے۔ پس اگر ودیعت بچہ کے پاس غلام ہو تو قتل کرنے سے ضامن ہوگا اور

اگر غلام کے علاوہ مال ہو تو ضامن نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک ضامن ہوگا کیونکہ اس نے معصوم مال کو تلف کیا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ غلام کے علاوہ مالک کے حق کی وجہ سے معصوم ہوتا ہے اور یہ معصومیت مالک نے بھی ختم کی ہے کیونکہ اس نے بچے کے ہاتھ میں رکھا ہے۔ اور غلام کی عصمت اس کے اپنے وجہ سے ہے کیونکہ غلام ہر کے باب میں اپنی اصل حریت پر باقی ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بچے کے پاس کوئی غلام ودیعت رکھا۔ اور بچے نے اس کو قتل کیا تو بچے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور اگر بچے کے پاس تمام نے علاوہ کوئی اور مال امانت رکھا گیا اور بچے نے اس کو تلف کیا۔ اب بچہ ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بچے پر ضمان نہیں کیونکہ مالک کے حق میں مال معصوم تھا کیا جاتا ہے لیکن یہاں مالک نے اپنے مال کی عصمت خود ختم کر دی اس لیے کہ اس نے اپنا مال ایسے بچے کے پاس ودیعت رکھا جو ودیعت رکھنے کا اہل نہیں ہے۔

امام ابو یوسف و شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بچے پر ضمان ہے کیونکہ یہ مال متقوم ہے اور مالک کے حق کی وجہ سے معصوم ہے اور معصوم کے ہلاک کرنے سے ضمان لازم ہوتا ہے۔

باب القسامة

یہ باب قسامت کے بیان میں ہے۔

معنی لغوی: قسامت مصدر ہے بمعنی قسم کے کہتے ہیں۔

معنی شرعی: شریعت میں حق تعالیٰ کے نام کی قسم مخصوص مخصوص طریقہ پر لینا ہے مدعی مخصوص کے ساتھ جب مخصوص کی وجہ سے۔ (مجمع الانہر، ج ۲، ص ۴۹۷)

وہ مردہ جس پر زخم ہو یا مارنے کا اثر ہو یا گلا دبانے کا نشان ہو یا اس کے کان یا آنکھ سے خون بہتا ہو یا کسی محلہ میں پایا گیا یا سر کے بغیر اس کا بدن ملا یا اس کا اکثر بدن یا آدھا بدن سر کے ساتھ ملا۔ اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو اور ولی مقتول اس اہل محلہ پر دعویٰ رکھتا ہو یا اس کے بعض پر تو اہل محلہ میں سے ان پچاس بندوں سے قسم لی جائے

میت به جرح او اثر ضرب او خنق او خروج دم اذنه او عین وجد فی محلة او بدنه بلا رأس او اکثره او نصفه مع رأسه لا یعلم قاتله و ادعی ولی القتیل علی اهلها او بعضهم حلف خمسون رجلا منهم یختارهم الولی بالله ما قتلناه و لا علمنا له قاتلا لا الولی ثم قضی علی اهلها بالدیة ای بدیته فالالف والام یقوم مقام ضمیر یعود الی المبتدأ و هو میت هذا عندنا و قال الشافعی ان کان هناک لوث ای علامة القتل علی واحد بعینه او ظاهر یشهد للمدعی من عداوة ظاهرة او شهادة واحد عدل او جماعة غیر عدول ان اهل

المحلة قتلوه استحلف الاولياء خمسين يمينا ان اهل المحلة قتلوه ثم يقضى بالدية على المدعى عليه سواء كان الدعوى بالعمد او بالخطأ و قال مالكؒ يقضى بالقود ان كان الدعوى بالعمد و هو احد قولي الشافعيؒ و ان لم يكن به لوث فمذهبه مثل مذهبنا الا انه لايكرر اليمين بل يردها على الولي و ان حلفوا لا دية عليهم لنا ان البينة على المدعي و اليمين على من انكر فاليمين عندنا ليظهر القتل بتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا فيجب القصاص فاذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص و انما تجب الدية لوجود القتيل بين اظهرهم و انه عليه السلام جمع بين الدية و القسامة في حديث رواه سهل و حديث رواه ابن زياد بن مريم و كذا جمع عمرؓ .

ترجمہ: (وہ مردہ جس پر زخم ہو یا مارنے کا اثر ہو یا گلا دبانے کا نشان ہو یا اس کے کان یا آنکھ سے خون بہتا ہو) کسی محلہ میں پایا گیا یا سر کے علاوہ اس کا بدن ملا یا اس کا اکثر بدن یا آدھا بدن سر کے ساتھ ملا۔ اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو اور ولی مقتول اس اہل محلہ پر دعویٰ رکھتا ہو یا اس کے بعض پر تو اہل محلہ میں سے ان پچاس بندوں سے قسم لی جائے جن کو ولی مقتول منتخب کرے اس طرح کہ بخدا ہم نے نہ اس کو قتل کیا اور نہ اس کے قاتل کو جانتے ہیں اور مقتول کا ولی قسم نہ اٹھائے۔ پھر ان پر دیت کا حکم لگایا جائے یعنی دیت سے۔ یہی قسم الزام مجرم کے قائم مقام ہے جو مدعی علیہ کی طرف راجع ہے اور میت ... مذہب ہے ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی قسم کا اشتباہ ہو یعنی کسی پر قتل کی علامت پائی جاتی ہو یا ظاہر حال مدعی کی صداقت کا شاہد ہو جیسے بڑی عداوت ہو یا ایک عادل شاہد ہو یا اس بات پر غیر عادلوں کی جماعت ہو کہ ان اہل محلہ والوں نے اس کو قتل کیا تو مقتول کے پچاس اولیاء اس بات پر قسم کھائیں گے کہ ان اہل محلہ والوں نے اس کو قتل کیا ہے۔ پھر مدعی علیہ پر دیت سے حکم لگایا جائے خواہ دعویٰ عمد کا ہو یا خطا کا۔ اور امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر قتل عمد کا دعویٰ ہو تو قصاص سے حکم لگایا جائے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول ہے۔ اور اگر اشتباہ نہ ہو تو امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول ہمارے مذہب کے مثل ہے۔ مگر فرق صرف اتنا ہے کہ وہ یمین اہل محلہ پر مکرر نہیں کرتے بلکہ اولیاء مقتول کے اولیاء پر رد کرتے ہیں۔ پس اگر اہل محلہ حلف لے لیں تو ان پر دیت نہ ہوگی۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ قول ہے کہ گواہ مدعی پر اور قسم منکر پر ہے۔ پس ہمارے نزدیک قسم اس لیے ہوگی تاکہ قتل ظاہر ہو جائے اس وجہ سے کہ وہ جھوٹی قسم سے بچ کر قتل کا اقرار کر لیں۔ پس قصاص واجب ہوگا اور جب حلف لے لیں گے تو ان کا قصاص سے برات ہو جائے گی۔ اور تحقیق کے ساتھ دیت اس وجہ سے واجب ہوگی کہ مقتول ان کے بیچ میں ہے۔ اور نبی ﷺ نے دیت اور قسامت کو جمع کیا ہے اور اس حدیث کی روایت سہل اور زیاد بن مریم نے کی۔ اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جمع کیا۔

تشریح قسامت کا حکم کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی محلہ میں کوئی مقتول پایا گیا اور اس پر قتل کے آثار موجود تھے (جیسے کہ پیچھے عبارت میں مذکور ہیں) اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو اور مقتول کا ولی سب اہل محلہ پر یا بعض معین یا غیر معین پر قتل کا دعویٰ کرے تو ولی کو حق ہوگا کہ وہ محلہ میں سے پچاس آدمی جن کو وہ پسند کرے منتخب کرے پھر ان میں سے ہر شخص سے بخدا واحد کے ساتھ یوں قسم اٹھائے "بخدا میں نے اس کو قتل کیا ہے نہ اس کے قاتل کو جانتا ہوں" کیونکہ حدیث میں آیا ہے۔

البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ: (ترجمہ: گواہ مدعی پر اور قسم منکر پر ہے) اخرجہ الترمذی فی باب ما جاء ان البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ ۱/ ۲۴۹، ... نصب الرایة ۴/ ۳۹۰)

اور یہاں منکرین اہل محلہ ہیں جب وہ قسم کھا چکیں تو ان پر دیت کا حکم کر دیا جائے گا کیونکہ حدیث میں آیا ہے: کہ نبی ﷺ نے قسامت اور دیت کو تبع کیا (رواہ عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاؤس عن ابیہ مرسلا، نصب الرایۃ ۴/۳۴۹، والبیہقی عن ابن طاؤس ۸/۹۹) اسی طرح کا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اور خلافت میں پیش آیا تو آپ نے دیت و قسامت کو تبع کیا۔ تو دعویٰ قتل عمد کا ہو یا قتل خطا کا، بہر صورت یہ ہوا کہ قسامت صرف اس وقت ثابت ہو سکتی ہے جب اہل محلہ قسم اٹھانے سے انکار کر دیں اور قتل کا اقرار کریں یا گواہوں سے قتل عمد ثابت ہو جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو صورتیں ہیں۔

(الف) ... وہاں کسی قسم کا اشتباہ موجود ہو مثلاً اہل محلہ مقتول کے ساتھ ظاہری عداوت رکھتے ہوں یا ان میں سے کسی پر قتل کی علامت پائی جاتی ہو یا مقتول کے حق میں ظاہر سے شاہد ہو مثلاً ان میں سے کسی کی تلوار خون آلود ہو وغیرہ تو پھر اہل محلہ سے قسم نہیں لی جائے گی بلکہ ان سے مقتول سے پچاس بار قسم لی جائے گی کہ اس کو اہل محلہ والوں نے قتل کیا ہے اس کے بعد مدعی علیہ پر دیت کا حکم کر دیا جائے گا اگر مقتول کا دعویٰ خطا کا دعویدار ہو۔ اور اگر عمد کا دعویدار ہو تو اس میں دو اقوال منقول ہیں۔

۱) ... دیت ہوگی۔

۲) ... قسم کی لیا جائے گا کیونکہ نبی ﷺ نے مقتول کے اولیاء سے فرمایا تھا: فیقسم منکم خمسون انہم قتلوہ۔ (رواہ النسائی عن القسامۃ ۲/۲۱۷، ونصب الرایۃ ۴/۳۴۹) (ترجمہ: تم میں سے (یعنی اولیاء مقتول) پچاس آدمی قسم کھائیں گے کہ انہوں (اہل محلہ) نے مقتول کو قتل کیا ہے)۔

(ب) ... اور اگر کوئی اشتباہ موجود نہ ہو تو پھر اسی طرح ہی محلہ سے قسم لی جائے گی۔ جس طرح ہمارا مذہب ہے صرف فرق اتنا ہے کہ اگر اہل محلہ پچاس سے کم ہوں تو ہمارے نزدیک اہل محلہ والوں سے قسم مکرر لی جائے گی اور امام شافعی کے نزدیک اب جائے اہل محلہ کے مقتول کے اولیاء سے قسم لی جائے گی تاکہ پچاس کی مقدار مکمل ہو جائے۔

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قسامت کا حکم کیا جائے گا اگر دعویٰ قتل عمد کا ہو۔

اگر ولی نے ایسے شخص پر دعویٰ کیا جو اہل محلہ میں سے نہیں ہے تو قسامت اہل محلہ والوں سے ساقط ہو جائے گی اور اگر اہل محلہ پچاس سے کم ہوں تو قسم ان سے مکرر لی جائے گی یہاں تک کہ مکمل ہو جائے

فان ادعى على واحد من غيرهم سقط القسامة عنهم فان لم يكن فيها اى الخمسون فى محلة كرر الحلف عليهم الى ان يتم و من نكل منهم حبس حتى يحلف

ترجمہ: (اور اگر ولی نے ایک ایسے شخص پر دعویٰ کیا جو اہل محلہ میں سے نہیں ہے تو قسامت اہل محلہ والوں سے ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر اہل محلہ پچاس سے کم ہوں تو قسم ان سے مکرر لی جائے گی یہاں تک کہ مکمل ہو جائے۔ اور اگر اہل محلہ میں سے کسی شخص نے انکار کیا تو اس کو قید

یا جائے یہاں تک کہ قسم اٹھائے)۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل محلہ میں سے کوئی شخص قسم اٹھانے سے انکار کرے تو قاضی اس کو اس وقت تک قید میں رکھے کہ وہ قسم اٹھائے کیونکہ قسامت میں صرف بل تصور نہیں۔ بلکہ یمین بھی مقصود ہے کیونکہ یہ خون کی بات ہے جو بہت عظیم ہے۔ پس یہاں قسم بھی واجب ہے۔ اور دیت بھی واجب ہے۔

بچہ، پاگل اور غلام پر قسامت نہیں ہے۔ اور نہ دیت اس میت میں جس پر زخم کا کوئی اثر نہ ہو یا خون اس کے منہ یا مقام براز یا اس کے ذکر سے نکلا ہو

و لا قسامة على صبي و مجنون و امرأة و عبد و لا قسامة و لا دية في ميت لا اثر به او خرج دم من فمه او دبره او ذكره فان الدم يخرج من هذه الاعضاء بلا فعل من احد بخلاف الاذن و العين.

ترجمہ: (اور بچہ، پاگل اور غلام پر قسامت نہیں ہے۔ اور نہ دیت اس میت میں ہے کہ جس پر زخم کا کوئی اثر نہ ہو یا خون اس کے منہ یا مقام براز یا اس کے ذکر سے نکلا ہو) کیونکہ خون ان اعضاء سے بغیر کسی کے فعل کے نکلتا ہے بخلاف کان اور آنکھ کے۔

تشریح: ..... پہلا مسئلہ ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بچہ، دیوانہ، عورت اور غلام پر قسامت کی قسم نہیں ہوگی کیونکہ قسم قول صحیح کو کہتے ہے۔ اور پہلے دو افراد قول صحیح کے قابل نہیں ہیں۔ اور اسی طرح قسم ان دونوں پر واجب ہوتی ہے تو مدعی کر سکتے ہوں۔ اور یہاں آخری دو افراد مدعی نہیں کر سکتے۔

دوسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی محلہ میں مردہ پایا گیا۔ مگر اس پر زخم اور نہ مار پیٹ کا اثر تھا تو یہ مقتول نہیں بلکہ یہ اپنی موت سے مرا ہے۔ اور قسامت اور دیت مقتول میں واجب ہوتی ہے۔ لہذا یہاں نہ قسامت ہے اور نہ دیت کیونکہ یہاں نہ قتل اور نہ احتمال قتل ہے۔

تیسرا مسئلہ ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی محلہ میں مردہ پایا گیا اس حال میں کہ اس کے منہ یا مقام براز یا ذکر سے خون نکلا ہو تو مقتول نہ ہوگا کیونکہ ان مقامات سے کبھی عادۃً خود بخود بھی خون نکلتا ہے بغیر دوسرے کے فعل کے۔

کسی محلہ میں وہ بچہ ملا جس کے اعضاء سب مکمل تھے تو یہ بچہ قسامت میں بڑے کی طرح ہے

و ما تم خلقه كالكبير اي وجد سقط تام الخلق به اثر الضرب فهو كالكبير.

ترجمہ: (اور پوری خلقت کا بچہ بڑے کی مثل ہے) یعنی وہ بچہ جس کی خلقت تام ہو اور (ضرب) پایا گیا اور اس پر مارنے کا اثر ہو تو وہ بڑے کی طرح ہے۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی محلہ میں ایسا بچہ ملا جس کے سب اعضاء بن چکے تھے اور اس پر مارنے کا اثر تھا تو اب اس محلہ

پر قسامت اور دیت واجب ہوگی کیونکہ یہاں ظاہر ہے کہ وہ اپنے ہاں سے زندہ پیدا ہوا تھا اور اس کو کسی نے مارا ہے۔

ایسے جانور پر جس کا ہانکنے والا موجود ہو کوئی مردہ پایا گیا تو سائق کی برادری پر دیت کا ضمان ہوگا نہ کہ اہل محلہ پر اور اسی طرح اگر جانور کا قائد یا اس کا راکب بھی ہو پس اگر یہ سب جمع ہو جائیں تو وہ سب ضامن ہوں گے

وفی فصیل وجد علی دابة یسوقها رجل ضمن عاقلته دیته لا اهل المحلة و کذا لو قادها او رکبها فان اجتمعوا ضمنوا ای السائق و القائد و الراکب۔

ترجمہ۔ (اور ایسے جانور پر جس کا ہانکنے والا ہو مردہ پایا گیا تو سائق کی برادری پر دیت کا ضمان ہوگا نہ کہ اہل محلہ پر اور اسی طرح اگر جانور کا قائد یا اس کا راکب ہو پس اگر یہ سب جمع ہو جائیں تو وہ سب ضامن ہوں گے (یعنی ہانکنے والا آگے لے جانے والا اور سوار)

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اس گھوڑے پر مردہ پایا گیا جس پر کوئی سوار تھا یا ہانکنے والا تھا یا آگے سے کھینچنے والا تھا تو اس صورت میں بکر کی برادری پر دیت ہوگی۔ اور اگر تینوں اکٹھے ہوں (ہانکنے والا، سوار اور آگے کھینچنے والا) تو ان سب پر دیت واجب ہوگی۔

وہ جانور جس پر مقتول ہو اور دو بستیوں کے درمیان ہو تو قسامت قریب والی بستی پر ہوگی۔ اور اگر کسی کے مکان میں مقتول پایا گیا تو اس پر قسامت ہوگی اور اس کی برادری دیت دے گی

وفی دابة بین قریتین علیها قتیل علی اقربها. فان وجد فی دار رجل فعلیه القسامة و تدی عاقلته ان ثبت انها له بالحجة.

ترجمہ۔ (اور وہ جانور جس پر مقتول ہو اور دو بستیوں کے درمیان ہو تو قسامت قریب والی بستی پر ہوگی۔ اور اگر کسی کے مکان میں مقتول پایا گیا تو اس پر قسامت ہوگی اور اس کی برادری دیت دے گی۔ اگر دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اس کا گھر ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک جانور جس پر مقتول ہے خود بخود سائق اور قائد اور راکب کے بغیر جا رہا ہے اس صورت میں قسامت ان گاؤں پر ہوگی جو اس کے قریب ہو کیونکہ حضور ﷺ کے سامنے ایسا واقعہ پیش ہوا تو آپ ﷺ نے پیمائش کا حکم فرمایا تھا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ کون سی بستی قریب ہے تاکہ اس پر دیت واجب ہو سکے (دیکھو ابو داود: ۴۵۹۵، نصب الرایۃ ۴/۳۹۹، البنایۃ ۱۲/۴۲۷)

دوسرا مسئلہ۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمرو زید کے گھر میں مقتول پایا گیا تو اب قسم صرف زید پر ہوگی کیونکہ وہ اکیلا گھر کا مالک ہے تو اکیلا اہل محلہ کے حکم میں ہوگا۔ اور دیت اس کی برادری پر ہوگی کیونکہ اس کی مدد اور نصرت کرنا عاقلہ کا فریضہ ہے۔

اگر کوئی شخص اپنے گھر میں مقتول پایا گیا تو اس کی برادری اس کے ورثاء ہیں

عاقلته ورثته ان وجد في دار نفسه هذا عند ابي حنيفة" فان الدار حال ظهور القتيل للورثة فالدية على عاقلتهم و عندهما و عند زفر" لا شئ فيه و الحق هذا لان الدار في يده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل نفسه فكان دمه هدرا و ان كانت الدار للورثة فالعاقلة انما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفا لهم و لا يمكن الايجاب على الورثة للورثة

ترجمہ:۔ (اور مقتول کی برادری اس کے ورثاء ہیں۔ اگر اپنے گھر میں مقتول پایا گیا) یہ امام اعظمؒ کے نزدیک ہے کیونکہ گھر قتل کے ظاہر ہونے کے وقت ورثاء کا ہے تو دیت ورثاء کے ذمہ پر واجب ہوگی۔ اور صاحبینؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس میں کچھ نہیں ہے اور یہی حق (صحیح) ہے کیونکہ گھر قتل کے ظاہر ہونے کے وقت اسی مقتول کے قبضہ میں ہے تو یہ اعتبار کیا جائے گا کہ اس نے اپنے آپ کو خود قتل کیا ہے تو دم رائیگاں ہوگا اگر یہ گھر ورثاء کے لیے ہو۔ پس عاقلہ تخفیف کی غرض سے اس چیز کے تحمل ہوتے ہیں جو ان کے ورثاء پر واجب ہو۔ اور ورثاء پر ورثاء کے لیے دیت کا واجب ہونا ممکن نہیں ہے۔

تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اپنے گھر میں مقتول طالب اس کی برادری پر اس کی دیت ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں محلہ کی برادری پر محلہ کے ورثاء کے لیے دیت ہوگی کیونکہ قسامت قتل کے ظہور کے وقت واجب ہوتی ہے جبکہ حالت حرج میں۔ اور قتل کے ظہور کے وقت محلہ گھر کا مالک نہ رہا بلکہ اس کے ورثاء مالک ہوں گے۔ لہذا دیت گھر والوں کے ورثاء پر واجب ہوگی اور ورثاء کو (گھر والوں کو) مل جائے گی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں محلہ کا خون ہدر ہے۔ اور کسی پر کچھ واجب نہیں کیونکہ قسامت حالت حرج کے دوران واجب ہوتی ہے۔ اور حالت حرج میں گھر کا مالک یہی تھا۔ لہذا کسی اور پر ضمان نہ ہوگا۔

مفتی بہ قول: صاحبین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

و بقولهما يفتى كما في الدرر و التنوير و فيه بحث لان الكمال و ذكر له ثمة ۔(منحة الخالق ۴/۴۰۳، حاشية طحطاوي على در المختار ۴/۴۰۶)

قسامت زمین داروں پر ہوگی نہ کہ باشندوں اور خریداروں پر۔ اور اگر تمام مالکوں نے تمام زمین بیچ دی تو خریداروں پر ہوگی

والقسامة على اهل الخطة دون السكان و المشترين فان باع كلهم فعلى المشترين هذا عند ابي حنيفة" و محمد" لان نصرة البقعة على اهل الخطة و عند ابي يوسف" هي عليهم جميعا لان ولاية التدبير كما يكون بالملك يكون بالسكنى و المشترى و اهل الخطة سواء في التدبير و قيل ابو حنيفة" بنى هذا على ما اذا هدم بالكوفة.

ترجمہ:۔ (اور قسامت زمین داروں پر ہوگی نہ کہ باشندوں اور خریداروں پر۔ اور اگر تمام مالکوں نے تمام زمین بیچ دی تو خریداروں پر ہوگی

یہ امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے کیونکہ علاقہ کی نصرت زمین والوں پر ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک قسامت سب پر ہو گی کیونکہ تدبیر کی ولایت جس طرح ملک کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے اسی طرح رہنے کے ذریعہ سے بھی ہوتی ہے خریدار اور رہنے والا تدبیر میں برابر ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ امام رحمہ اللہ نے اسی حالت پر بنیاد رکھی ہے جس کا انہوں نے وقت میں مشاہدہ کیا تھا۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی علاقہ میں مردہ پایا گیا۔ اب وہاں پر مثلاً تین طرح کے لوگ رہتے ہیں۔

(۱) زمیندار ان (وہ لوگ جن کو یہ علاقہ فتح ہونے کے وقت امام نے دیا تھا)۔

(۲) رہنے والے (کرایہ دار)۔

(۳) خریدار۔ اب اس صورت میں قسامت کس پر ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ قسامت صرف اہل خطہ والوں پر ہوگی کیونکہ متعارف یہی ہے کہ اس علاقہ کی حفاظت کے ذمہ دار یہی لوگ ہوتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں تینوں پر قسامت ہوگی کیونکہ قسامت اور دیت کا تعلق تدبیر سے ہے اور اس میں سب برابر ہیں۔

مفتی بہ قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

ففی عرفنا عمی المشترین لان التدبیر لهم کما ذکره القهستانی وغیره. (درمختار ۱/۱۱۱)

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل خطہ میں سے کوئی بھی وہاں پر نہ رہا بلکہ سب خریدار ہوں تو اب خریدار ذمہ دار ہوں گے۔ اب ان پر قسامت اور دیت واجب ہوگی کیونکہ جو ان کے مزاحم تھے اور جو ان سے متقدم تھے وہ اب نہ رہے تو ولایت اب خاص ان ہی کے لیے رہ گئی۔

اگر مشترک گھر میں مقتول ملا اس میں بعضوں کا حصہ زیادہ ہے اور بعضوں کا کم تو قسامت رؤس کے مطابق ہوگی

عبارت: فان وجد فی دار بین قوم لبعض ذلک فهی علی الرؤس لان صاحب القلیل والکثیر سواء فی الحفظ و التقصیر.

ترجمہ: اور اگر مشترک گھر میں مقتول ملا اس میں بعضوں کا حصہ زیادہ ہے۔ اور بعضوں کا کم تو قسامت رؤس کے مطابق ہوگی کیونکہ صاحب قلیل اور کثیر حفظ اور تقصیر میں برابر ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی گھر میں مردہ ملا اور یہ گھر تین بندوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے بعض کے حصے بعض سے زائد ہیں اس طرح کہ ایک ۱/۲ کا مالک ہے۔ اور دوسرا ۱/۳ اور تیسرا ۱/۶ کا مالک۔ لہٰذا یہاں قسامت سب پر مساوی ہوگی کیونکہ تدبیر کی ولایت میں سب برابر ہیں۔ تو اس کے ترک کی صورت میں اور تقصیر میں سب شریک ہیں۔

اگر مکان فروخت کیا گیا اور قبضہ نہیں کیا گیا تو قسامت بائع کی برادری پر ہوگی اور بیع باختیار میں قابض کے عاقلہ پر

فان بیعت و لم تقبض فعلی عاقلة البائع وفی البیع بخیار علی عاقلة ذی الید هذا عند ابی حنیفة و قالا ان لم یکن فیه خیار فعلی عاقلة المشتری وان کان فعلی عاقلة من تصیر له سواء کان الخیار للبائع او المشتری.

ترجمہ۔ اور اگر مکان فروخت کیا گیا اور قبضہ نہیں کیا گیا تو قسامت بائع کی برادری پر ہوگی۔ اور بیع بالخیار میں قابض کے عاقلہ پر یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں اگر اس میں خیار نہ ہو تو مشتری کی برادری پر ہوگی۔ اور اگر خیار ہو تو پھر اس شخص کی برادری پر ہوگی جو مالک بنا دونوں میں خیار بائع کے لئے ہو یا مشتری کے لئے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنا گھر بکر پر فروخت کیا۔ بکر نے ابھی تک قبضہ نہیں کیا تھا کہ اس میں مقتول ملا۔ اب دیت زید کی برادری پر ہوگی نہ کہ بکر کی برادری پر۔ اور اگر مکان کی فروخت کسی ایک کے خیار کے ساتھ ہوا ہو تو ضمان کس پر ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بندے کی برادری پر ہوگا جس کے قبضے میں مکان ہے (خواہ وہ قابض بائع ہو یا مشتری) کیونکہ حفاظت دراصل قبضے سے ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر قبضہ ہوا اور ملک نہ ہو تو حفاظت ہو سکتی ہے لیکن ملک ہو اور قبضہ نہ ہو تو حفاظت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا قبضہ ہی کا اعتبار ہوگا نہ کہ ملک کا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دیت اس بندے کی برادری پر ہوگی جس کے لئے مکان کی ملکیت ثابت ہونے والی ہے کیونکہ قاتل کو اس وجہ سے قاتل ٹھہرایا ہے کہ اس نے حفاظت میں کوتاہی کی ہے تو جس کے لئے ولایت مقرر ہوگی اسی پر دیت واجب ہوگی۔ اور ولایت حفظ ملک سے مستفاد ہوتی ہے لہٰذا ملک کا ہی اعتبار ہوگا۔

حنفی یہ قول: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول حنفی ہے۔ جیسے کہ یہی رائے صاحب الہدایہ کے متن سے معلوم ہوتی ہے وہ اس طرح کہ انہوں نے صاحب امام کی دلیل مؤخر ذکر کی اور یہی ان کے نزدیک ترجیح کی وجہ ہے۔ (درمختار، ۲۲۷/۱)

اگر مقتول کشتی میں ہو تو پھر قسامت ان لوگوں پر ہوگی جو کشتی میں ہوں اور اگر محلے کی مسجد میں ہو تو پھر اسی اہل محلہ پر ہوگی

وفی الفلک علی من فیه و فی مسجد محلة علی اهلها و بین القریتین علی اقربهما و فی سوق مملوک علی المالک هذا عند ابی حنیفة و محمد و عند ابی یوسف علی الساکن.

ترجمہ۔ اور اگر مقتول کشتی میں ہو تو پھر ان لوگوں پر ہوگی جو کشتی میں ہوں اور اگر محلے کی مسجد میں ہو تو پھر اسی اہل محلہ پر ہوگی۔ اور اگر دو

زمینوں کے درمیان ہو تو قریب والے کی پر ہوگی اور اگر شہر کسی کا مملوک ہو تو مالک بازار پر ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک رہنے والوں پر ہوگی۔

تشریح: پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کشتی میں مقتول ملا تو قسامت اور دیت ان لوگوں پر ہوگی جو کشتی کے اندر ہیں کیونکہ کشتی ان کے قبضہ میں ہے۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کسی محلے کی مسجد میں مقتول ملا تو قسامت اور دیت اسی اہل محلہ پر ہوگی کیونکہ محلے کی مسجد کی حفاظت اور تیمار اہل محلہ کا فریضہ ہے۔

تیسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمرو بازار میں مردہ ملا۔ اب بازار کو دیکھنا ہے کہ یہ کسی کا مملوک ہے یا نہیں؟ اگر کسی کا مملوک ہے تو اب کس پر قسامت اور دیت واجب ہوگی۔ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اسی بازار کے لوگوں پر قسامت اور دیت ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان لوگوں پر ہوگی جو بازار میں رہتے ہیں۔ دونوں کے دلائل پہلے گزر گئے اور اگر بازار کسی کا مملوک نہ ہو تو اب دیت بیت المال پر واجب ہوگی۔

غیر مملوک اور شارع عام اور جیل اور جامع میں قسامت نہیں ہو گی اور دیت بیت المال پر ہوگی

و فی غیر مملوک و الشارع و السجن و الجامع لا قسامة و الدیة علی بیت المال اما عند ابی یوسف فالقسامة علی اهل السجن لانهم سکان

ترجمہ: (غیر مملوک اور شارع عام اور جیل اور جامع میں قسامت نہیں ہوگی اور دیت بیت المال پر ہوگی) اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قسامت اہل جیل پر ہوگی کیونکہ وہ وہاں کے رہنے والے ہیں۔

تشریح: پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید جو نہ مسجد میں یا امام ملک پر مقتول ملا تو اس صورت میں قسامت نہیں ہوگی البتہ دیت بیت المال پر ہوگی کیونکہ کوئی جامع مسجد یا امام ملک کسی خاص شخص کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ چیزیں عام مسلمانوں کی ہیں اور دیت نزول کا مال بھی عام مسلمانوں کا ہے تو ان کے مال سے دیت ادا کی جائے گی۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید قید خانے میں مقتول ملا۔ اب دیت کس پر واجب ہوگی اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ قیدی لوگ مغلوب ہیں وہ کسی کی مدد نہیں کر سکتے بلکہ وہ دوسروں کی امداد کے مستحق ہیں۔ لہٰذا ترک نصرت کی وجہ سے جو قسامت اور دیت واجب ہوتی ہے وہ ان پر نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیت قیدیوں پر واجب ہوگی کیونکہ دیت سکان پر واجب ہوتی ہے۔ اور قید خانے کے سکان

فیدی ہیں۔ لہٰذا ان کی ولایت ان ہی کو حاصل ہوگی۔

مفتی بہ قول طرفین کا قول مفتی بہ ہے۔

وقال الاصطخری و الصحیح قولھما (التصحیح والترجیح ۳۹۱)

اس قوم میں جو مقتولوں کے ساتھ بڑھ گئی اور ایک مقتول چھوڑ کر ان سے دور ہوگئی تو دیت اہل محلہ پر ہوگی

وفی قوم التقوا بالسیوف و اجلوا عن قتیل ثم انکشفوا عنہ علی اھل المحلۃ ان یدعی الولی علی القوم او علی معین منھم۔

ترجمہ (اور اس قوم میں جو تلواروں کے ساتھ بڑھ گئی اور ایک مقتول چھوڑ کر جدا ہوئی) یعنی ان سے دور ہوگئی (تو دیت اہل محلہ پر ہوگی مگر یہ کہ ان کا ولی ان لوگوں پر یا ان میں سے ایک معین پر دعویٰ کرے)۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک قوم دو عصبیت آپس میں تلواروں کے ساتھ (جنگ کے لئے) بڑھ گئی۔ اور جب وہ اس جگہ سے ہٹ گئی تو وہاں ایک مقتول ملا تو اب اس کی دیت کس پر ہوگی۔ اس میں تفصیل ہے۔

۱) ان کا ولی کسی پر دعویٰ نہ کرے تو دیت اہل محلہ پر واجب ہوگی کیونکہ مقتول ان کے درمیان ملا ہے۔ حالانکہ ان پر اس کی حفاظت لازم تھی۔

۲) اس کے ولی نے ان ہی لوگوں پر یا ان میں سے ایک معین پر دعویٰ کیا تو اہل محلہ پر دیت نہیں ہوگی کیونکہ ولی کے اس دعویٰ نے اہل محلہ کو قسامت سے بری کر دیا۔

اگر مقتول ایسے جنگل میں ملا جس کی کے قریب آبادی نہ ہو یا جاری پانی میں ملا تو وہ رائیگاں ہے

فان وجد فی بریۃ لا عمارۃ بقربھا او ماء یجری بہ فھدر

ترجمہ (اگر مقتول ایسے جنگل میں ملا جس کی کے قریب آبادی نہ ہو یا جاری پانی میں ملا تو وہ رائیگاں ہے)۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید ایک ایسے جنگل میں ملا جس کے قریب کوئی آبادی نہ تھی۔ اور نہ کسی کی ملک میں تھی یا جاری پانی میں ملا تو اس کا خون رائیگاں ہے۔ تو قسامت اور دیت کی پرسش نہیں ہوگی کیونکہ یہاں ایسا شہر نہیں ہے جو قتل کے قائم مقام ہو جائے۔

اگر قسم والے نے کہا کہ اس کو زید نے قتل کیا ہے تو قسم اس طرح دی جائے گی بخدا میں نے قتل نہیں کیا ہے۔ اور نہ میں اس کا قاتل زید کے علاوہ جانتا ہوں

مستحلف قال قتله زيد حلف بالله ما قتلت و لا عرفت له قاتلا غير زيد و بطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غيرهم او واحد منهم.

ترجمہ: اور قسم والے نے کہا کہ زید نے قتل کیا ہے تو قسم اس طرح دی جائے گی خدا میں نے قتل نہیں کیا ہے۔ اور نہ میں اس کا قاتل زید کے علاوہ جانتا ہوں اور بعض اہل محلہ کی گواہی جو ان محلہ کے قتل پر دلیل ہے بیان میں ہے کہ ایسی۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ (دو مقتول ہے) کے متعلق ورثہ نے قسم لی گئی تو مدعی نے اس طرح کہا کہ کہ تو شاہد نے قتل کیا ہے تو اسی پر قسم پوری نہیں ہوگی۔ یعنی: مطلب ہے کہ شاہد نے قتل کا کیا ہو قاتل کے ساتھ یہ خود اور غیر بھی شامل ہو۔ جس کو اس نے چھوڑ دیا ہو قسم کی تکمیل کے لیے اب اس وجہ سے قسم دی جائے گی بخدا میں نے قتل کیا ہے اور میں شاہد کے علاوہ کسی اور قاتل کو جانتا ہوں۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی محلہ کے اہل محلہ نے ایک ایسے شخص کے بارے میں گواہی دی جو اس محلے کا نہیں ہے اس طرح کہ اس نے مقتول کو قتل کیا ہے تو یہ گواہی باطل ہے۔

﴿فائدہ﴾

پہلا قول امام ابو حنیفہ کا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کا اس کے برعکس یہ قول ہے کہ ان کی گواہی مقبول ہے باطل نہیں ہے۔

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی ہے۔

و اصحهما قوله و عليه عمد المحبوبي و النسفي وغيرهما (الدر المختار ج ۲ ص ۲۹۵)

اگر کسی شخص کو کسی گاؤں میں زخمی کیا گیا پھر اس کو منتقل کیا گیا لیکن صاحب فراش رہ کر اسی سے مر گیا تو دیت ان ہی محلہ والوں پر ہوگی

ومن جرح في حي فنقل فبقي ذا فراش حتى مات فالقسامة والدية على الحي و في رجلين في بيت بلا دلالة وجد احدهما قتيلا ضمن الآخر دية عند ابي يوسف خلافا لمحمد فانه لا يضمن عنده لاحتمال انه قتل نفسه ولابي يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه

ترجمہ: ... (اور جو کسی گاؤں میں زخمی کیا گیا۔ پھر اس کو منتقل کیا گیا لیکن صاحب فراش رہ کر اسی طرح مر گیا تو دیت ان ہی محلہ والوں پر ہو گی۔ اور ایک گھر میں دو آدمی اور کسی تیسرے شخص کے رہتے تھے ان میں سے ایک کو مقتول پایا جاتا تو دوسرا دیت کا ضامن ہوگا یہ امام ابو یوسف

کے نزدیک ہے برخلاف امام محمد کے) کیونکہ یہ شخص ان کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس نے خود اپنے آپ کو قتل کیا ہو۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ظاہر یہی ہے کہ انسان اپنے آپ کو قتل نہیں کرتا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی محلہ والوں نے کسی کو زخمی کیا۔ پھر اس کو دغا کر اس کے گھر منتقل کر دیا۔ اور وہ برابر صاحب فراش رہا یہاں تک کہ وہ اس زخم سے مر گیا۔ اب اس اہل محلہ پر کچھ واجب ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل محلہ والوں پر قسامت اور دیت واجب ہوگی کیونکہ زخم جب موت کا سبب بن جاتا ہے تو اس زخم کو قتل ہی کا درجہ دیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں موت اسی زخم کی جانب مضاف ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں دیت اور قسامت کچھ بھی واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس محلہ میں اس کو صرف زخمی کیا گیا تھا۔ قسامت اور دیت قتل میں واجب ہوتی ہے نہ کہ محض زخمی میں۔

مطلب یہ قول: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مطلق ہے اور یہی صاحب الہدایہ کے متن سے معلوم ہوتا ہے۔ (الہدایہ ج ۴، ص ۱۶۰)

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک گھر میں صرف دو شخص رہتے ہیں اور ان میں سے ایک اسی گھر میں مقتول پایا گیا۔ اب دوسرے پر دیت واجب ہوگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دوسرا شخص دیت کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں اس بات کا احتمال ہے کہ اس شخص نے اپنے آپ کو خود قتل کیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے ساتھی نے قتل کیا ہو۔ لہٰذا یہاں قاتل میں شک پیدا ہوا۔ اور اسی شک کی وجہ سے دیت ساقط ہو جائے گی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیت واجب ہوگی کیونکہ ظاہر انسان اپنے آپ کو قتل نہیں کرتا۔

اگر کسی عورت کے گاؤں میں مردہ پایا گیا تو اس پر قسم مکرر کی جائے گی اور دیت عورت کے عاقلہ پر واجب ہوگی

و فی قتیل قریۃ امرأۃ تکرر الحلف علیھا و ندی عاقلتھا عند ابی حنیفۃ و محمدؒ وعند ابی یوسفؒ القسامۃ علی العاقلۃ ایضا لان القسامۃ علی اھل النصرۃ و النساء لیست من اھلھا و اللہ اعلم

ترجمہ: ... (اور اگر کسی عورت کے گاؤں میں مردہ پایا گیا تو اس پر قسم مکرر کی جائے گی۔ اور دیت عورت کے عاقلہ پر واجب ہوگی) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قسامت بھی عاقلہ پر واجب ہے کیونکہ قسامت اہل نصرت پر واجب ہے اور عورت اہل نصرت میں سے نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید مردہ کے گاؤں میں مقتول پایا گیا۔ اب قسامت کس پر ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عورت اہل قسامت میں سے نہیں ہے کیونکہ وہ اہل نصرت میں سے نہیں ہے۔ اس لیے عورت

پر قسامت واجب نہیں ہوگی کیونکہ عورت کے عاقلہ پر واجب ہوگی

مرغینانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں قسامت صرف عورت پر واجب ہے جبکہ دیت اس کی برادری پر واجب ہوگی۔

معاقل:

معاقل جمع ہے معقلہ کی۔ اور معقلہ دیت کو کہتے ہیں۔ اور اس کا دوسرا نام عقل ہے۔ اور عقل لغت میں قصرت کو کہتے ہیں۔ یہاں اس سے مراد دیت ہے۔

وجہ التسمیہ:

دیت کو اس وجہ سے معقلہ کہتے ہیں کہ عقل روکنے کے معنی میں ہے چونکہ دیت بھی خون بہانے کو مانع ہوتے اسے روک دیتی ہے اس لیے اس کو عقل کہتے ہیں۔

عاقلہ کی تعریف اور اس میں فقہاء کے اقوال

العاقلة اهل الديوان لمن هو منهم اى الجيش الذى كتب اسماءهم في الديوان و هذا عندنا و عند الشافعي هم اهل العشيرة لانه كان قد الحق على عهد رسول الله ﷺ ولاسيما بعده وكان عمر رضى الله تعالى عنه لما دون الدواوين جعل العقل على اهل الديوان بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فهذا لايكون نسخا بل يكون تقريرا لمعنى لان العقل على اهل النصرة و قد كانت بالانواع بالقرابة و نحوها فصار في عهد عمر رضى الله تعالى عنه بالديوان و كذا لو كانت بالحرف فالقلة على اهل الحرفة وتوجد من عطاياهم في ثلث سنين و كذا ما يجب في مال المقتول فان قتل الاب ابنه توجد في ثلث سنين عندنا و عند الشافعي تجب حالا

ترجمہ: اور عاقلہ دیوان والوں میں جو عورت کرتے ہیں ان کی جو دیوان میں ان کے نام لکھے ہوئے ہیں لشکر والوں میں اور یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک عاقلہ قبیلہ والے ہیں کیونکہ نبی ﷺ کے زمانہ میں ان کی طرف اس کے بعد رجوع کیا گیا اور خاص کر عقل کی طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دواوین بنائے تو صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی موجودگی میں دیوان پر مقرر کی۔ اور یہ فیصلہ ان کا اور ان کے دور کو عمل کرنے میں واجب ہوتا ہے۔ جس کو اس باپ نے بیٹے کو مار ڈالا ہو تو نزدیک دیت اس کے مال سے تین سال میں لی جائے گی اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فوراً لی جائے گی۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئولہ میں عاقلہ کس کو کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قلعہ والے ہیں جو قلعوں میں مجتمع ہوتے ہیں بلد کے نام سے مراد بلد کے باشندے ہیں جو وہاں رہتے ہیں جہاں کی قسمیں کیمیاں ہوتی ہیں اور مختلف جماعتیں ہوتی ہیں اور ایک ملک والے ہیں جو ان کے نام درج ہوتے ہیں (مثلاً ہر کمپنی کا دفتر الگ الگ ہوتا ہے) تو ہر ملک ایک کمپنی کے افراد ہیں وہ آپس میں ایک دوسرے کے عاقلہ ہیں کیونکہ ان

میں سے کسی کو کوئی حادثہ پیش آتا ہے تو وہ اپنے ساتھیوں سے مدد طلب کرے گا۔ لہٰذا اگر ان میں سے کسی سے ایسا نفس صادر ہو جائے جس سے دیت واجب ہوتی ہو تو وہ ان ہی اہل دیوان پر واجب ہوگی جو دیوان کی مدد کے لئے رجسٹر ہے (یعنی اس کی تنخواہ کے لوگ) کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیوان مقرر کیا تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے حضور میں اس نے اہل دیوان پر دیت مقرر کی۔ اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عاقلہ قبیلے والے ہیں کیونکہ نبی ﷺ کے زمانے میں دیت صرف خاندان اور قبیلہ پر ہی واجب ہوتی تھی۔ اور اہل دیوان ان کے زمانے میں نہیں تھے لہٰذا عاقلہ قبیلہ کے بجائے اہل دیوان کو حکم بنانا یہ نسخ ہے اور نبی ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں تو اس کے بعد کوئی حکم منسوخ نہیں ہو سکتا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے جواب: عاقلہ کو اہل دیوان قرار دینا یہ نسخ نہیں ہے بلکہ یہ حکم اصلی کا اثبات ہے کیونکہ دیت قاتل کے علاوہ کسی اور پر مقرر کرنا نصرت کی غرض ہوتا ہے۔ اور نصرت کی مختلف قسمیں ہیں۔

(۱) ... قرابت۔ (۲) ... مولاۃ الموالات (آپس میں نصرت پر معاہدہ کرنے والے)۔ (۳) ... ہم پیشہ لوگ۔ (۴) ... کسی قوم میں رہنے کی وجہ۔

بہرحال نصرت کی یہ مختلف انواع تھیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی معنی (نصرت) کا لحاظ کرتے ہوئے نصرت دیوان کی وجہ سے مقرر کی۔ (تبیین الحقائق ۷/۲۶۶)

دوسرا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ یہ دیت کتنی مدت میں وصول کی جائے گی؟ اس میں تفصیل ہے اس طرح کہ یہ دیت کس پر واجب ہے

اگر عاقلہ پر ہے تو بالاتفاق یہ تین سالوں میں وصول کی جائے گی۔ اور اگر قاتل پر واجب ہے جیسے ایک شخص نے اپنے بیٹے کو مار ڈالا۔ اب یہ دیت قاتل سے کتنی مدت میں وصول کی جائے گی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تین سال میں وصول کی جائے گی کیونکہ دیت کا ثبوت خلاف قیاس ہے (کیونکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نفس کے بدلہ میں مال واجب نہ ہو لیکن یہ دیت خلاف القیاس ثابت ہوئی) اور خلاف القیاس امور وسع پر موقوف ہوتا ہے۔ اور اس سے بنانا جائز نہیں ہے۔ اور شریعت میں دیت مؤجل مشروع ہوئی ہے نہ کہ معجل تو معجل ماننا امور وسع سے بننا ہے جو جائز نہیں ہے۔

اگر بیت المال سے عطایا تین سال سے زائد میں نکل گئی یا اس سے کم میں تو اس طرح دیت لی جائے گی

فان عجزت لا کثر منها او اقل اخذ منه ای ان اعطیت عطایاهم ثلث سنین بعد القضاء بالدیة فی سنة واحدة مثلاً او فی اربع سنین یؤخذ فی سنة واحدة و اربع سنین.

ترجمہ ... (اگر بیت المال سے عطایا تین سال سے زائد میں نکل گئی یا اس سے کم میں تو اس طرح دیت لی جائے گی) یعنی اگر دیت سے

فیصلہ ہونے کے بعد مثلاً اس کے تین سال کی عطایا ایک سال میں دیئے یا چار سال میں تو کل دیت ایک سال میں لی جائے گی یا چار برس میں۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاقلہ کی ارزاق تین سال کے بجائے ایک ہی سال میں تھیں تو پوری دیت اسی ایک سال کی ارزاق سے وصول کرلی جائے گی اس لیے کہ اصل مقصود دیت کا وصول کرنا ہے ان کی ارزاق میں سے اور یہاں بھی اسی طرح ہے۔ اور اگر اس کی عطایا تین سال کے بجائے چار سال میں دینے تھے تو دیت چار سالوں میں ۴/۱ کے حساب سے وصول کی جائے گی۔

عاقلہ اس شخص کا جو اہل دیوان میں سے نہ ہو اہل محلہ ہے۔ ہر ایک سے تین سال میں صرف تین یا چار درہم لیے جائیں گے ہر سال میں ایک درہم یا تہائی درہم کے ساتھ

وعاقلة من ليس منهما من اهل الديوان تؤخذ من كل في ثلث سنين ثلثة دراهم او اربعة فقط في كل سنة درهم او مع ثلث هو الاصح لان رواية القدوري انه لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة لكن الاصح انه لا يزاد على اربعة دراهم في ثلث سنين هكذا نص محمدؒ و عند الشافعيؒ يجب على كل واحد نصف دينار.

ترجمہ: اور عاقلہ اس شخص کا جو ان میں سے نہ ہو اس کے اہل محلہ ہیں) یعنی اہل دیوان میں سے (تو ہر ایک سے تین سال میں صرف تین یا چار درہم لیے جائیں گے ہر سال میں ایک درہم یا تہائی درہم کے ساتھ اور یہی اصح ہے) مصنف نے اصح کہا اس وجہ سے کہ قدوری کی روایت یہ ہے کہ ہر سال میں چار درہم سے زیادہ ایک سے نہیں لے سکتے ہیں مگر اصح یہ ہے کہ تین سال میں چار درہم سے زیادہ نہیں لے سکتے ہیں اسی طرح امام محمدؒ نے بھی تصریح کی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر ایک پر نصف دینار واجب ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید جو قاتل ہے اہل دیوان میں سے نہیں ہے تو اس کی برادری اس کے محلہ والے ہیں کیونکہ اس کے مددگار اس کے محلہ والے ہوتے ہیں اور نصرت ہی کی بنیاد پر عاقلہ ہونے کا مدار ہے۔ اب دیت کا طریقہ کار کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پوری دیت ان سے تین سالوں میں قسط وار وصول ہوگی اور سالانہ ہر ایک سے صرف ایک درہم لیا جائے گا تاکہ مجموعہ تین ہو جائے یا ہر ایک سے ایک درہم اور درہم کا تہائی لیا جائے تاکہ مجموعہ چار درہم ہو جائے اس لیے کہ کسی سے چار سے زیادہ لینا جائز نہیں ہے اگرچہ کہ دینے کی گنجائش ہے لیکن زیادتی کی گنجائش نہیں ہے۔ اور یہی اصح ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آدھا دینار عاقلہ میں سے ہر ایک پر واجب ہوگا۔

اگر اہل محلہ اس کے لیے وسیع نہ ہوں تو اس قاتل کے محلہ والوں کو قریب ترنسب کے اعتبار سے اہل محلہ والوں کو ملایا جائے اقرب فالاقرب کو عصبات کی ترتیب کے مطابق۔ اور قاتل عاقلہ میں سے ایک شخص کی طرح ہے

و ان لم یتسع الحی ضم الیہ اقرب الاحیاء نسبا الاقرب فالاقرب فی العصبات والقاتل کاحدھم ھذا عندنا و عند الشافعی لا یجب علی القاتل شیء۔

ترجمہ:۔ ..(اور اگر اہل محلہ اس کے لیے وسیع نہ ہوں تو اس قاتل کے محلہ والوں کو قریب ترنسب کے اعتبار سے محلہ والوں کو ملایا جائے اقرب فالاقرب کو عصبات کی ترتیب کے مطابق۔ اور قاتل عاقلہ میں سے ایک شخص کی طرح ہے) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قاتل پر کچھ نہیں ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر اہل محلہ دیت دینے کے لیے کافی نہ ہوں تو دوسرے محلہ والے کو جو اس کے نسب کے اعتبار سے قریب ہوں ملایا جائے کیونکہ دیت کا وجوب عاقلہ پر تخفیف کی غرض سے ہے۔ اور تخفیف اسی میں ہے جو ہم نے بتایا کہ ایک شخص سے پوری دیت کے اندر چار درہم سے زیادہ نہیں لیا جائے۔ لہٰذا اقرب فالاقرب کے لحاظ سے اہل محلہ کو عصبات کی ترتیب سے ملا دیا جائے گا (یعنی اولاً قاتل کے بھائیوں کو ملا دیا جائے گا پھر بھائیوں کے بیٹوں کو پھر چچاؤں کو پھر چچازاد بھائیوں وغیرہ کو)۔

دوسرا مسئلہ ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاتل دیت دینے میں عاقلہ کے ساتھ شریک ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاتل عاقلہ کے ساتھ شریک ہوگا کیونکہ قتل اس نے کیا ہے اور برادری کو دیت دینے میں اس نے پھنسایا ہے تو اب یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ پھنسانے والا بچ جائے اور اس کے علاوہ اس میں پھنس جائیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاتل عاقلہ کے ساتھ دینے میں شریک نہیں ہوگا اس لیے کہ جب اس پر پوری دیت واجب نہیں تو اس کا جز بھی واجب نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک مسلم اصول ہے کہ جز کل کا مخالف نہیں ہوتا۔

آزاد شدہ غلام کی برادری اس کے مالک کا قبیلہ ہے اور مولی موالاۃ کی برادری اس کا مولی اور (اس کے محلہ والے ہیں) اس کا اہل محلہ ہے اور برادری پر وہ دیت ہوگی جو نفس قتل سے لازم ہوتا ہے

والمعتق حی سیدہ و لمولی الموالاۃ مولاہ وحیہ و یتحمل العاقلۃ ما یجب بنفس القتل و قدر ارش الموضحۃ فصاعدا لا ما یجب بصلح او اقرار ثم تصدقہ او عمد سقط قودہ بشبھۃ او قتلہ ابنہ عمدا و لا بجنایۃ عبد او عمد و ما دون ارش موضحۃ بل الجانی۔

ترجمہ (اور آزاد شدہ غلام کی برادری اس کے مالک کا قبیلہ ہے اور مولی موالات کی برادری اس کا مولی اور اس کے ٹھکانے والے ہیں۔ اور برادری پر دیت ہوگی جو خطا قتل سے لازم ہوتا ہے اور وہ دو سو طسوجی ارش کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو۔ اور وہ مال جو صلح سے واجب ہو جائے واجب نہیں ہوگا اور یا ایسے اقرار سے ثابت ہو جائے جس کی تصدیق اس کی برادری نے نہیں کی ہو اور نہ وہ جس کا قصاص کسی شبہ سے ساقط ہو جیسا کہ اس نے اپنے بیٹے کو قصداً قتل کیا ہو اور نہ غلام کی جنایت سے زخم اور موضحہ کی ارش سے کم مقدار میں بلکہ جانی پر ہوگا۔

تشریح: ... پہلا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد شدہ غلام کا عاقلہ اس کے معتق کا خاندان ہے اس لیے کہ حدیث میں آیا ہے کہ "قوم کا آزاد کردہ غلام اسی قوم میں سے شمار ہوگا"۔

دوسرا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ مولی موالات (یعنی اگر دو شخصوں میں عقد موالات قائم ہوا اور اس سے کوئی خطا سرزد ہوئی تو اس کا مولی موالات اور مولی کا خاندان اس کی دیت ادا کرے گا اس لیے کہ جس طرح ولاء عتق تو باہمی تناصر کا ذریعہ ہے اسی طرح ولاء موالات بھی باہمی تناصر کا ذریعہ ہے۔

تیسرا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو قتل کیا اس کے بعد عمر کے اولیاء نے زید کے ساتھ صلح کیا تو یہ مال جو صلح سے لازم ہوا زید کی برادری پر نہیں ہوگا کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ عاقلہ پر صلح کی دیت نہیں ہے۔

چوتھا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ قاتل نے یہ اقرار کیا کہ میں نے زید کو خطاً قتل کیا تو دیت زید کی برادری پر واجب نہیں ہوگی البتہ اگر برادری نے اس کی تصدیق کی تو تب ان پر واجب ہوگی۔

پانچواں مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دیت موضحہ کی ارش سے کم ہو تو پھر عاقلہ پر واجب نہیں ہوگی کیونکہ دیت کا وجوب عاقلہ پر اس لیے ہوا ہے کہ قاتل پریشانیوں میں مبتلا نہ ہو جائے اور پریشانی میں مبتلا ہونا اسی وقت ہوگا جب دیت زیادہ ہو اور اگر قلیل ہو تو پریشانی نہ ہوگی۔

❁❁❁❁❁❁

﴿کتاب الوصایا﴾

یہ باب وصیت کے بیان میں ہے۔

یہاں چند چیزوں کا بیان کرنا فائدے سے خالی نہیں ہے۔

وصیت کی صیغوی تحقیق:

وصیت اسم بمعنی مصدر ہے۔

وصیت کی لغوی تحقیق:

وصیت لغت میں طلب شیء من غیرہ لفعلہ علی غیب منہ حال حیاتہ و بعد وفاتہ: کسی غیر سے کسی چیز کا طلب کرنا تاکہ وہ چیز اس شخص کی عدم موجودگی میں اس کی حالت زندگی یا اس کی وفات کے بعد کی جائے۔ (عین الہدایہ ۷/۲۷۵)

معنی اصطلاحی کی تحقیق:

اصطلاح شریعت میں وصیت وہ تملیک ہے جو موت کے بعد کی طرف بطریق تبرع مضاف ہو خواہ تملیک کسی چیز یا ریں یا منافع کی ہو۔ (الہدایہ ۹/۲۴۲)۔

دلیل ثبوت: اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "من بعد وصیۃ یوصی بھا" (سورۃ النساء ۱۰)

اور حدیث میں آیا ہے:

ان اللہ تصدق علیکم بثلث اموالکم فی اخر اعمارکم زیادۃ فی اعمالکم تضعونھا من حیث شئتم. (رواہ احمد فی مسندہ ۶۱۲۹ عن معاذ کتاب الوصایا، نصب الرایۃ ۴/۳۹۹)

ترجمہ: اللہ جل شانہ نے تمہارے اوپر تمہاری آخری عمروں میں تمہارے ثلث مال سے صدقہ کر دیا تمہارے اعمال میں زیادتی کی خاطر جہاں تم چاہو اس کو خرچ کرو۔

تاخیر کی وجہ:

دنیا میں انسان کی آخری حالت موت ہے اس لیے کتاب کے آخر میں میراث سے پہلے کتاب الوصایا لانا مین مناسب ہے۔

﴿فائدہ﴾

میراث کے لیے چار چیزوں کی ضرورت ہیں۔

(۱)..... موصی، (۲)..... وصی، (۳)..... موصی لہ، (۴)..... موصی بہ۔ جیسے زید نے موت کے وقت عمر سے کہا کہ میری وفات کے بعد شاہد کو میری فلاں کتاب دو۔ پس اس میں زید موصی، عمر وصی اور شاہد موصی لہ اور کتاب موصی بہ ہے۔

موت کے بعد ایجاب کو وصیت کہتے ہیں اور تہائی مال سے کم میں وصیت کرنا ورثاء کے مالدار ہونے کی صورت میں مستحب ہے

هي ايجاب بعد الموت و تنفيذ باقل من الثلث عند غنى ورثته او استغنائهم بحصتهم كثر كها بلا احدهما اى ان لم لكن الورثة اغنياء و لا يصبرون الاغنياء بحصتهم من التركة فترك الوصية افضل.

ترجمہ:۔ (موت کے بعد ایجاب کو وصیت کہتے ہیں، اور تہائی مال سے کم میں وصیت کرنا ورثاء کے مالدار ہونے کی صورت شرعاً مستحب ہے یا اس صورت میں کہ وہ اس حصے سے مالدار بن جائیں جو ان کو وصیت کے بعد ملے گا جیسے وصیت کا چھوڑنا افضل ہے ان دونوں کے ہونے کی صورت میں) یعنی اگر ورثاء مالدار نہیں تھے اور نہ ترکہ میں سے اپنے حصوں سے مالدار بن جاتے تو اس صورت میں وصیت چھوڑنا افضل ہے۔

تشریح:۔ ... پہلا مسئلہ ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مرنے کے وقت اپنے ورثاء میں سے عمر سے کہا کہ بکر کو میری وفات کے بعد ۱۰۰ روپے دینا ہے۔ اور عمر نے کہا میں اس میں دے دوں گا تو زید کی موت کے بعد عمر پر دینا ضروری ہے۔ اور اگر عمر نے کہا انشاء اللہ میں دے دوں گا تو اس صورت میں عمر پر دینا ضروری نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی کے لیے پورے مال کے ثلث سے کم میں وصیت کرنا مستحب ہے اگر اس کے ورثاء مالدار ہوں یا

میراث کے اس حصے سے جو ان کو ترکہ سے ملے گا مالدار ہو جائیں اس لیے کہ وصیت کرنے میں جو مال دیا جائے گا وہ صدقہ ہوگا۔ اور وصیت نہ کرنے کی صورت میں مال کی تہائی ورثاء کے لیے میت کی طرف سے ہبہ ہوگا اور اجنبی پر صدقہ کرنا رشتہ داروں پر ہبہ کرنے سے افضل ہے اس لیے کہ صدقہ کا منشا اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا ہے اور اگر اس کے ورثاء غریب ہوں اور میراث کی وہ مقدار جو اس کو ملے گی اس سے دو فی نہیں بن جاسکتے تو اس صورت میں اس کے لیے وصیت نہ کرنا افضل ہے اس لیے کہ قریب کو دینے کی صورت میں اس کو دو ثواب ملیں گے۔

(۱)..... صدقہ کا ثواب۔ (۲) ... صلہ رحمی کا ثواب۔

اور فقراء کو دینے کی صورت میں اس کو ایک ثواب ملے گا جو صدقہ کا ہے۔

اگر حمل وصیت کے وقت سے کم مدت میں جنے تو اس کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے اور اسی طرح حمل سے وصیت کرنا

و صحت للحمل و به ان ولدت لاقل من مدته من وقتها اى انما تصح الوصية لاقل من ستة اشهر من وقت الوصية و الفرق بين اقل مدة الحمل و بين اقل من ستة من الحمل فقيل الاول ستة اشهر من وقت الوصية و الثانى اقل من ستة اشهر.

ترجمہ: (اور حمل کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے اور اسی طرح حمل سے وصیت کرنا اگر وصیت کے وقت سے کم مدت میں جنے) یعنی صحیح کے ساتھ وصیت کرنا صحیح ہے اگر حمل وصیت کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں جنے۔ اور فرق حمل کی کم مدت اور حمل کی مدت سے کم میں باریک ہے اول وصیت کے وقت سے چھ مہینے ہے اور دوسرے میں چھ مہینے سے کم ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ حمل کے لیے وصیت کرنا جائز ہے اس لیے کہ وصیت فی الحال مالک بنانے کا نام نہیں ہے بلکہ میراث کی طرح اس میں استخلاف ہوتا ہے پس جیسے میراث جائز ہے تو اسی طرح وصیت کرنا بھی جائز ہے کیونکہ وصیت اور میراث آپس میں ایک دوسرے کی نظیر ہیں لیکن وصیت کرنا اس وقت جائز ہے جب حمل پیٹ میں موجود ہو جس کی علامت یہ ہے کہ وصیت کے وقت سے چھ مہینے سے کم مدت میں بچہ پیدا ہو جائے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ حمل سے وصیت کرنا جائز ہے مثلاً زید کہے کہ میری باندی کے پیٹ میں جو بچہ ہے یہ فلاں شخص کو دے دیا تو یہ کہنا صحیح ہے اس شرط کے ساتھ کہ وصیت کے وقت سے چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہو جائے۔

وصیت اور استثناء صحیح ہے اس صورت میں جب کہ وہ باندی سے ہوں نہ کہ اس کا حمل

و هي و الاستثناء انما تصح الوصية و الاستثناء في وصية بامة الا حملها فان كل ما يصح الوارد بالعقد يصح استثناء من العقد فاذا صح الوصية بالحمل صح استثناء الحمل من الوصية.

ترجمہ: (وصیت اور استثناء) یعنی وصیت اور استثناء صحیح ہے اس صورت میں جب کہ وہ باندی سے ہوں نہ کہ اس کا حمل پس اس لیے وہ چیز جس کا ایجاب کرنا عقد میں صحیح ہو تو اس کا عقد سے استثناء کرنا صحیح ہے اور جب حمل سے وصیت صحیح ہوئی تو اس کا استثناء وصیت سے بھی صحیح ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی باندی سے وصیت کی اور باندی کے حمل کو مستثنیٰ کیا تو ایسا کرنا صحیح ہے۔ لہٰذا حمل وصیت میں داخل نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک مسلم اصول ہے کہ جس چیز کا عقد ہو صحیح ہو تو اس کا عقد سے استثناء کرنا بھی صحیح ہے۔ اور جس کا عقد صحیح نہیں ہے تو اس کا استثناء کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

مسلم کی وصیت کرنا ذمی کے لیے جائز ہے اور اسی طرح اس کے برعکس

و من المسلم و الذمي و عكسه قيد بالذمي لان الوصية للحربي لا تجوز.

ترجمہ: (اور مسلم کی وصیت کرنا ذمی کے لیے جائز ہے۔ اور اسی طرح اس کے برعکس) مصنف نے ذمی کی قید لگایا اس لیے کہ وصیت حربی کے لیے جائز نہیں ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان کا ذمی کے لیے اور ذمی کا مسلمان کے لیے وصیت کرنا جائز ہے اس لیے کہ وصیت ایک تبرع ہے اور اہل ذمہ بھی تبرع اور احسان کے اہل ہیں۔ البتہ مسلمان حربی کافر جو دار الحرب میں آباد ہو اس کے لیے وصیت نہیں کر سکتے۔ لہٰذا اس کے لیے وصیت کرنا باطل ہے۔ اور مستأمن ذمی کے حکم میں ہے۔

ثلث سے وصیت کرنا اجنبی کے لیے جائز ہے نہ ثلث سے زیادہ میں۔ وارث اور نہ قاتل کے لیے جو قتل کا مباشر ہو مگر ورثاء کی اجازت سے

وتطلق للاجنبي لا في اكثر منه ولا لوارثه وقاتله مباشرة الا باجازة ورثته وهو مباشرة احتراز عن القتل تسببا كحفر البئر وعند الشافعي تجوز الوصية للقاتل وعلى هذا الخلاف اذا اوصى لرجل ثم انه قتل الموصي

ترجمہ: (اور) ثلث سے وصیت کرنا اجنبی کے لیے جائز ہے نہ ثلث سے زیادہ میں۔ وارث اور نہ قاتل کے لیے جو قتل کا مباشر ہو مگر ورثاء کی اجازت سے (مباشرۃ) کا لفظ قتل مباشرۃً احتراز ہے قتل تسبب سے جیسے کنویں کا کھودنا۔ اور امام شافعی کے نزدیک قاتل کے لیے وصیت کرنا جائز ہے۔ اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی کے لیے وصیت کی پھر اس نے موصی کو مارا۔

تشریح: مصنف نے اس عبارت میں دو افراد کا ذکر کیا ہے جو وصیت نہیں کر سکتے۔ وہ دو افراد درج ذیل ہیں۔

(۱) صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی اپنے مال کی تہائی سے زیادہ سے اجنبی کے لیے وصیت نہیں کر سکتا حضرت سراقہ کو نہیں دیا حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یہ سب مال اور اضعاف مال کی وصیت کرنے سے منع فرمایا اور صرف مال کی تہائی میں وصیت کرنے کی اجازت دی اور ساتھ ہی یہ فرمایا کہ ثلث بھی زیادہ ہے۔

(رواہ البخاری فی کتاب الجنائز باب الجنائز ۱۲۹۵ وفی کتاب الوصایا باب ۲۰۹ وفی کتاب الاعتصام رقم الحدیث ۷۲۹۳ وفی الصلوات رقم الحدیث ۱۲۹۵ وفی کتاب الدعوات رقم الحدیث ۶۳۷۳ وفی الفرائض رقم الحدیث ۶۷۳۳ وفی کتاب الطب رقم الحدیث ۵۶۵۴ وفی کتاب المرضی رقم الحدیث ۵۶۵۴ وفی کتاب الجهاد رقم الحدیث ۲۷۴۲ وفی ابن ماجة فی الوصایا رقم الحدیث ۲۷۰۸ وفی الموطا فی کتاب الوصایا رقم الحدیث ۱۴۰۱ وفی مسند احمد رقم الحدیث ۱۴۰۱)

البتہ اگر ورثاء نے اس کی موت کے بعد اس کی اجازت دے دی اور ورثاء بالغ ہوں تو پھر یہ وصیت جائز ہے اس لیے کہ اس وصیت کا منع ورثاء کے حق کی وجہ سے تھا۔ اور جب انہوں نے اپنا حق ساقط کیا تو یہ ان کے لیے جائز ہے۔

(۲) صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے قاتل کے لیے وصیت کی خواہ قتل عمداً ہو یا خطأً۔ اور یہی قاتل مباشر تھا۔ اب اس کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصیت کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے

"لا وصية للقاتل" (رواہ ابن ماجة فی کتاب الاحکام باب ۲۷۱۲ وابو داؤد فی کتاب الوصایا رقم الحدیث ۲۸۷۰ وفی کتاب الفرائض رقم الحدیث ۲۹۴۶ وفی الموطا فی کتاب الوصایا رقم الحدیث ۱۴۰۲ وفی مسند احمد رقم الحدیث ۶۶۰۱ وفی السنن الکبریٰ ۱۲۱۹۴ وفی السنن ۱۲۱۹۳)

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصیت صحیح ہے۔

(۳) صحت وصیت کے لیے شرط یہ ہے کہ وارث کے لیے وصیت نہ ہو، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

"**لا وصیۃ لوارث**" (رواہ الترمذی فی [illegible] باب ما جاء لا وصیۃ لوارث [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible])

(ترجمہ: وارث کے لیے وصیت نہیں ہے۔)

ہاں اگر دوسرے ورثاء اجازت دے دیں تو وارث کے لیے وصیت صحیح ہو سکتی ہے۔

الا ان یجیزها الورثة (رواہ الدارقطنی [illegible]

[illegible])

(ترجمہ: مگر یہ کہ ورثاء اس کی اجازت دے دیں۔)

بچہ کی وصیت صحیح نہیں ہے اور نہ مکاتب کی اگرچہ وفا چھوڑا ہو

ولا من صبی هذا عندنا وعند الشافعی تجوز ومکاتب وان ترک وفاء [illegible] عنها وتعلق هذا بموته و بطل قبولها ورده فی حیاته [illegible] بعد [illegible] مات [illegible] ثم مات الموصی له فهو لورثته ای لورثة الموصی له

ترجمہ: (اور) بچہ کی وصیت صحیح نہیں ہے، [illegible] اور نہ مکاتب کی اگرچہ اس نے وفا چھوڑا ہو، [illegible] اور وصیت کا قبول اور رد کرنا موصی کی زندگی میں باطل ہے [illegible] اور اس کی موت کے بعد صحیح ہے [illegible] پھر اگر موصی مر گیا پھر موصی لہ قبول کرنے سے پہلے مر گیا تو موصی بہ اس کے ورثاء کے لیے ہوگا۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر نابالغ بچے نے وصیت کی تو بچے کی وصیت صحیح ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بچہ کی وصیت صحیح نہیں ہے اس لیے کہ وصیت تبرع ہے اور بچہ تبرع کا اہل نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بچہ کی وصیت صحیح ہے اس لیے کہ وصیت میں اس کے لیے نفع ہے کیونکہ [illegible] وصیت [illegible] ثواب [illegible] اور اگر وصیت نافذ نہ ہو تو [illegible] اس نے یہ مال خود استعمال کیا۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکاتب نے وصیت کی تو اس کی وصیت صحیح نہیں ہوگی اگرچہ اس نے اتنا مال چھوڑا ہو جس سے بدل کتابت ادا ہو سکے [illegible] اس لیے کہ [illegible] مکاتب [illegible] مال کا مالک نہیں ہے [illegible] ادا کرنے کی [illegible] یہاں [illegible] ادا نہیں کیا ہے۔

تیسرا مسئلہ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید بھی دین تھا مر گیا اور اس نے کچھ مال چھوڑا اور اس نے وصیت بھی کی۔ اب سب سے پہلے دین (قرض) کا ادا کرنا ضروری ہے بعد میں وصیت کا اس لیے قرار حار کا ادا کرنا فرض ہے اور وصیت کا بجالانا مستحب ہے اور فرض مستحب سے مقدم بالاداء ہے۔

چوتھا مسئلہ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی بہ کے مملوک ہونے کے لیے موصی لہ کی جانب سے قبول کرنا ضروری ہے اس کے لیے کہ وصیت

کرنا ایک تملیک ہے اور تملیک کے لیے قبول ضروری ہے۔ اور یہ قبول موصی کی موت کے بعد ہونا چاہیے۔ اور موصی لہ اگر موصی کی زندگی میں قبول یا رد کرے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ وصیت کے حکم کا ثبوت موت کے بعد ہوتا ہے۔ لہذا قبول بھی اسی وقت معتبر ہوگا۔ البتہ بعض ایسی صورتیں ہیں جو موصی لہ کے قبول کے بغیر جائز ہیں۔ جیسے موصی کا انتقال ہوا اس کے بعد موصی لہ کے قبول یا رد کرنے کے بغیر اس کا انتقال ہوا۔ اب موصی بہ موصی لہ کے ورثاء کی ملک ہوگا۔

موصی وصیت سے رجوع کر سکتا ہے قول صریح یا ایسے فعل کے ساتھ جو مالک کا حق مغصوب سے قطع کرتا ہے

و له ان يرجع عنها بقول صريح او فعل يقطع حق المالك عما غصب كما مر له مر في كتاب الغصب قوله فان غصب و غير ازال اسمه و عظم منافعه قيمته و ملكه فهذا التغير رجوع عن الوصية.

ترجمہ: (اور موصی وصیت سے رجوع کر سکتا ہے قول صریح یا ایسے فعل کے ساتھ جو مالک کا حق مغصوب سے قطع کرتا ہے) جیسے پہلے مصنف کا یہ قول "فان غصب" کتاب الغصب میں گزر گیا۔ اگر کسی نے غصب کیا اور اس میں اس نے ایسا تصرف کیا جس سے اس چیز کا نام اور اس کے بڑے منافع بدل گئے تو وہی مغصوب کا ضامن ہوگا اور مغصوب غاصب کی ملک بن جائے گا تو موصی کا ایسا تصرف کرنا موصی بہ میں یہ وصیت سے رجوع ہے۔

تشریح... صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی وصیت سے رجوع کر سکتا ہے اس لیے کہ وصیت ایک تبرع ہے۔ اور تبرع جب تک تام نہ ہو تو اس سے رجوع کرنا جائز ہے۔ اور رجوع کے دو طریقے ہیں۔

۱)... قول صریح سے۔

۲)... ایسا فعل کرنا جس سے مالک کی ملک مغصوب چیز سے زائل ہوتی ہو (یعنی جس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے) جیسے غاصب نے روئی غصب کی مثلاً پھر اس نے اس سے کپڑا بنایا۔ اب غاصب نے روئی میں ایک ایسا تصرف کیا جس سے مغصوب کا نام تبدیل ہوا۔ اسی طرح اگر موصی موصی بہ میں ایسا تصرف کرے جس سے موصی بہ کا نام بدل جائے تو ایسا تصرف کرنا وصیت سے رجوع حکمی ہے۔

ایسا فعل کرنا جس سے موصی بہ میں ایسی زیادتی آجائے جس سے موصی بہ کی تسلیم اس کے بغیر ممتنع ہو جیسے ایسے ستو کو گھی کے ساتھ ملانا جو موصی بہ ہو

او یزید فی الموصی بہ ما یمنع تسلیمہ لا بہ کلت السویق بسمن و البناء فی دار او صبغ بھا و تصرف یزیل ملکہ کالبیع و الھبۃ لا بغسل الثوب او صبغہ و لا بجحودہ خلافا لابی یوسف فان الجحود رجوع عندہ۔

ترجمہ:... (یا ایسا فعل کرنا جس سے موصی بہ میں ایسی زیادتی آجائے جس سے موصی بہ کی تسلیم کرنا اس کے بغیر ممتنع ہو جیسے ایسے ستو کو گھی کے ساتھ ملانا جو موصی بہ ہو اور اپنے گھر میں عمارت بنانا جو موصی بہ ہو اور ایسا تصرف کرنا جو موصی کی ملک کو زائل کرے جیسے فروخت کرنا ہبہ کرنا نہ کہ دھونے سے ایسے کپڑے کا جو موصی بہ ہو اور نہ وصیت سے انکار کرنے سے (بخلاف امام ابو یوسفؒ کے کہ ان کے نزدیک رجوع ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ ... مصنف نے ایسے افعال بتائے ہیں جس سے رجوع آتا ہو اور وہ چیزیں مندرجہ ذیل ہیں۔

۱)... موصی کا موصی بہ میں ایسا اضافہ کرنا جس کے بغیر موصی بہ دینا تسلیم نہیں کی جا سکتی ہے جیسے ستو کو جو موصی بہ ہو گھی میں ملانا، گھر میں عمارت بنانا اور ایسا اضافہ کرنا موصی کے رجوع کی دلیل ہے۔

۲)... موصی کا موصی بہ میں ایسا تصرف کرنا جو ملک کے زائل ہونے کا سبب بنتا ہو تو یہ بھی رجوع کی دلیل ہوگی جیسے موصی بہ کو فروخت کرنا یا اس کا ہبہ کرنا وغیرہ۔

دوسرا مسئلہ ایسا تصرف کرنا جس سے رجوع نہیں ہوتا۔

۱)... کپڑا (جو موصی بہ ہے) موصی نے اس کو دھویا تو یہ دھونا رجوع نہ ہوگا کیونکہ عادتاً ایسا ہوتا ہے کہ جو کپڑا دوسرے کو دیتا ہے تو اس کو دھو کر ہی دیتا ہے۔

۲)... موصی نے وصیت کا سرے سے ہی انکار کیا اب یہ انکار کرنا رجوع ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ رجوع ہے اس لیے کہ رجوع اس کو کہتے ہیں کہ ماضی میں وصیت کا اثبات ہو اور فی الحال اس کی نفی متصور ہو اور انکار ایسا نہیں اس لیے کہ انکار میں ماضی میں بھی وصیت کی نفی ہوتی ہے اور حال میں بھی تو جب انکار حال سے رجوع ہو جاتا ہے تو ماضی اور حال دونوں کی نفی سے رجوع بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ رجوع نہیں اس لیے کہ ان کے حقائق ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ رجوع کی حقیقت اثبات ماضیہ اور نفی حالیہ سے مرکب ہے اور انکار کی حقیقت نفی ماضی اور نفی حالیہ سے مرکب ہے۔ اب اگر انکار رجوع ہو جائے تو نقیضین کا اجتماع لازم آتا ہے اس طرح کہ ماضی میں وصیت بھی ہوگی (رجوع کی وجہ سے) اور وصیت بھی نہیں ہوگی (انکار کی وجہ سے) اور یہ باطل ہے

(قلت علی ھامش الفتح ۹/۲۶۷، رد المحتار ۱۰/۴۷۱)

مفتی بہ قول: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

قول. قال في قضاء الفوائت من البحر الرائق: و اذا اختلف التصحيح والافتاء فالعمل بما وافق المتون اولى (رد المحتار ۱-۳۷۱)

مریض کا ہبہ کرنا اور اس عورت کے لیے وصیت کرنا جس کے ساتھ موصی وصیت کے بعد نکاح کرے باطل ہے

و تبطل هبة المريض ووصيته لمن نكحها بعدها اى وهب المريض لامرأة شيئا او وصى لها بشئ ثم تزوجها ثم مات تبطل الهبة والوصية لان الوصية مجاب بعد الموت و عند الموت هي وارثة له و اما الهبة فهي و ان كانت منجزة فهي كالمضافة الى الموت لان حكمها يتقرر عند الموت الا ترى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الثلثين يعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه ان اقر بها ثم تزوجها حيث يصح لانا عدنا الاقرار اجنبية

ترجمہ: (اور مریض کا ہبہ کرنا اور اس عورت کے لیے وصیت کرنا جس کے ساتھ موصی وصیت کے بعد نکاح کرے باطل ہے) یعنی مریض نے کسی عورت کے لیے کوئی چیز ہبہ کیا یا کسی چیز کی وصیت کی پھر اس کے ساتھ شادی کی پھر مر گیا تو وصیت اور ہبہ کرنا باطل ہوں گے اس لیے کہ وصیت موت کے بعد واجب ہوتی ہے اور موت کے وقت یہی عورت اس کی وارث ہے۔ اور ہبہ بھی باطل ہے اگرچہ فی الحال ہو۔ اور یہ اس مثل ہے جو موت کی طرف مضاف ہو کیونکہ ہبہ کا تقرر موت کے وقت ہوتا ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ یہ ہبہ اس دین سے باطل ہوتا ہے جس نے تمام مال کو گھیرا ہو اور جب ثلثین کی صورت میں ثلث سے معتبر ہوگا۔ بخلاف اقرار کے کیونکہ اگر اس نے اس کے لیے اقرار کیا پھر اس سے شادی کی تو یہ صحیح ہے کیونکہ عورت اقرار کے وقت اجنبیہ ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مرض موت میں ہندہ کے لیے مثلاً ۵۰۰ دراہم سے وصیت کی یا اس کو ۵۰۰ دراہم ہبہ کے طور پر دے دیئے۔ اس کے بعد زید نے ہندہ سے شادی کی۔ پھر زید مر گیا۔ اب یہ ہبہ اور وصیت دونوں باطل ہیں کیونکہ یہ وارث کو ہبہ اور وصیت ہے اور وارث کے ساتھ ایسا کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ وصیت میں موت کا وقت معتبر ہوتا ہے اس لیے کہ وصیت اس مملوک کو کہتے ہیں جو موت کے بعد کی طرف مضاف ہو تو وارث ہونے کی وجہ سے وصیت کا حکم موت کے وقت ثابت ہوتا ہے۔ پس وارث ہونے اور نہ ہونے کا اعتبار موت کے وقت ہوگا۔ ہبہ کی وصیت کی وقت اور موت کے وقت ہندہ وارث ہے کہ اجنبیہ۔

اور ہبہ کی باطل ہے کیونکہ یہ وصیت تھی ہے اسی چیز سے وصیت کی طرح ثلث سے نافذ ہوگا۔ اور وصیت باطل ہے تو ہبہ بھی باطل ہے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مرض موت میں ہندہ کے لیے کسی چیز کا اقرار کیا۔ بعد میں اس سے شادی کی تو یہ اقرار کرنا صحیح ہے کیونکہ یہ اقرار وارث کے لیے نہیں ہے۔ اس لیے کہ اقرار فی الحال تملیک ہے۔ اور اس میں وقت ثانی معتبر ہے نہ کہ ماضی۔ اور اقرار کے دوران ہندہ اجنبیہ تھی نہ کہ وارث۔

اپنے کافر اور غلام بیٹے کے لیے اس کا اقرار کرنا، وصیت اور ہبہ کرنا اگر اس نے اسلام قبول کیا یا اس کے بعد آزاد ہوا

كاقراره ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ان اسلم او اعتق بعد ذلك اى الو المريض او اوصى او وهب لابنه الكافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب بطل ذلك اما الاقرار فلان البنوة قائمة وقت الاقرار فاعتبر في الارث تهمة الايثار واما الهبة و الوصية فلما مر فكذا ان كان الابن عبدا او مكاتبا فعتق لما بينا.

ترجمہ ۔ (جیسے اپنے کافر اور غلام بیٹے کے لیے اس کا اقرار کرنا، وصیت اور ہبہ کرنا۔ اگر اس نے اسلام قبول کیا یا اس کے بعد آزاد ہوا یعنی اگر مریض نے اپنے اس بیٹے کے لیے اقرار کیا یا وصیت کی یا ہبہ کیا جو کافر تھا پھر باپ کے مرنے سے پہلے مسلمان ہوا تو یہ سب باطل ہوگا کیونکہ اقرار کے وقت بنوت ثابت ہے تو میراث میں ایثار کی تہمت معتبر ہوئی۔ اور ہبہ اور وصیت بھی باطل ہے اسی وجہ سے جو پہلے گذر گئی۔ اسی طرح اگر اس کا بیٹا غلام ہو یا مکاتب ہو پھر اس کو آزاد کیا تو مذکورہ وجہ سے یہ صحیح نہیں ہے۔

تشریح : صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مرض موت میں اپنے اس بیٹے کو جو کافر و غلام تھا (پھر باپ کے مرنے سے پہلے مسلمان یا آزاد ہوا) کسی چیز کا اقرار کیا یا کسی چیز کی وصیت کی یا کوئی چیز ہبہ کی۔ بعد میں مر گیا۔ اب یہ تینوں باطل ہیں۔ ہبہ اور وصیت کی وجہ پہلے گذر گئی۔ اور اقرار اس وجہ سے باطل ہے کہ یہاں ایثار کی تہمت آتی ہے کیونکہ اقرار کے دوران سبب وراثت (بیٹا ہونا) موجود ہے اور ایثار صحیح نہیں ہے تو تہمت ایثار بھی صحیح نہیں ہے۔ پس جس چیز کی وجہ سے تہمت ایثار ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ مجمع الانہر ۴/۱۰۷، حاشیہ المصطفوی علی در المختار ۱۰/۳۲۷

اس شخص کا ہبہ کرنا تمام مال سے صحیح ہے جو پاؤں سے معذور یا فالج زدہ ہو یا اس کا ہاتھ رہ گیا یا شل ہو گیا ہو اگر اس کی مدت طویل ہو گئی اور موت کا خوف نہ ہو

وصح هبة مقعد و مفلوج وشل و مسلول من كل ماله ان طال مدته ولم يخف موته و الا فمن ثلثه

ترجمہ ۔ (اور اس شخص کا ہبہ کرنا تمام مال سے صحیح ہے جو پاؤں سے رہ جائے یا فالج ہو یا وہ شل ہو گیا یا شل ہو گیا اگر اس کی مدت طویل ہو گئی اور موت کا خوف نہ ہو۔ ورنہ ثلث سے معتبر ہوگا۔

تشریح : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر لنگڑا، مفلوج، شل یا سل میں مبتلا آدمی نے کسی شخص کو ہبہ کیا۔ اب یہ ہبہ کل مال سے معتبر ہوگا یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔

(۱) یہ بیماری ہبہ دینے کے وقت سے ایک سال سے کم جاری تھی۔ اور اسی ایک سال کے اندر وہ مر گیا تو یہ ہبہ کل مال کے بجائے ثلث مال سے معتبر ہوگا کیونکہ یہ مرض مرض موت ہے اور مرض موت میں تبرعات ثلث سے معتبر ہوں گے۔

(۲) یہ بیماری ہبہ دینے کے بعد ایک سال سے زیادہ تک جاری رہی۔ اور اسی بیماری کی وجہ سے ایک سال تک نہیں مرا تو یہ تبرعات

کل مال سے معتبر ہوں گے کیونکہ یہ بیماری مرض موت نہیں بلکہ یہ ایک عام بیماری شمار ہوگی۔

اگر متعدد وصیتیں جمع ہو گئیں تو فرض وصیت مقدم ہوگی اگرچہ موصی نے اس کو بعد میں کیا ہو اور اگر قوت کے اعتبار سے مساوی تھیں تو پھر مقدم وصیت معتبر ہوگی

وان اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخر وان تساوت قوة قدم ما قدمه ان اجتمع الوصايا فضاق عنها ثلث المال فان كان بعضها فرضا و بعضها نفلا قدم الفرض وان كان كلها فرائض او كلها نوافل قدم ما قدم الموصي.

ترجمہ: (اور اگر متعدد وصیتیں جمع ہو گئیں تو فرض وصیت مقدم ہوگی اگرچہ موصی نے اس کو بعد میں کیا ہو اور اگر قوت کے اعتبار سے مساوی تھیں تو پھر مقدم وصیت معتبر ہوگی) یعنی اگر چند وصیتیں جمع ہو گئیں اور تہائی مال ان کے لیے کافی نہیں تھا۔ پس اگر ان میں سے کچھ فرض اور کچھ نفل تھیں تو فرض وصیت مقدم ہوگی۔ اور اگر تمام فرض ہو یا سب نفل ہوں تو وہ وصیت مقدم ہوگی جو موصی نے پہلے کی تھی۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر موصی نے چند وصیتیں کیں۔ اور ثلث مال اس کے لیے کافی نہیں تھا۔ اب کس کو پہلے چلانا ہے؟ مصنف اس کی تفصیل فرما رہے ہیں کہ ان وصیتوں کو دیکھا جائے۔

۱) اگر سب قوت کے اعتبار سے مختلف ہوں (کچھ فرض ہوں اور کچھ نفل ہوں) تو سب سے قوی کو پہلے چلایا جائے۔ جیسے زید پر زکوۃ باقی تھی تو اس نے زکوۃ دینے کی وصیت کی اور عمرو کے لیے ایک کوڑی کی وصیت کی اور ایک مسجد کے لیے ایک لاکھ کی وصیت کی تو ورثاء اس کے مرنے کے بعد سب سے پہلے ثلث مال سے اس کی زکوۃ ادا کریں۔

۲) اگر سب قوت کے اعتبار سے ایک جیسے ہوں (سب فرض یا سب نفل ہوں) جیسے زید پر حج فرض تھا اور اس پر زکوۃ بھی باقی تھی تو زید نے دونوں کے کرنے اور دینے کی وصیت کی اب ورثاء زید کی موت کے بعد وہ کریں جس کے کرنے کی زید نے پہلے وصیت کی تھی۔

اگر اس نے حج کرنے کی وصیت کی تو اس کی طرف سے اس کے شہر سے سواری کی حالت میں حج کیا جائے گا اگر نفقہ سواری کے لیے کافی ہو اور اگر کافی نہ ہو تو جس شہر سے کافی ہو وہاں سے کیا جائے

فان اوصى بحج احج عنه راكبا من بلده ان بلغ نفقة ذلك والا فمن حيث تبلغ فان مات حاج في طريقه واوصى بالحج يحج من بلده ان بلغ من ثلثه عند ابي حنيفة ان بلغ نفقة ذلك والا فمن حيث تبلغ و عندهما يحج من حيث مات وان لم تبلغ النفقة ذلك فمن حيث تبلغ.

ترجمہ: (اگر اس نے حج کرنے کی وصیت کی تو اس کی طرف سے اس کے شہر سے سواری کی حالت میں حج کیا جائے گا اگر نفقہ سواری کے لیے کافی ہو اور اگر کافی نہ ہو تو اس شہر سے کافی ہو وہاں سے کیا جائے اور اگر وہ فوت ہو گیا راستے میں مر گیا اور اس نے حج کرنے کی وصیت کی تو اس کے شہر سے حج کیا جائے یعنی اس کے شہر سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک۔ اگر خرچ اس قدر کافی ہو اور نہ جہاں سے کافی ہو وہاں سے کیا جائے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جہاں مرا وہیں سے کیا جائے۔ اگر خرچ اس قدر کافی ہو اور نہ جہاں سے کافی ہو وہیں سے کیا جائے۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے مرنے کے وقت یہ وصیت کی کہ میری طرف سے حج ادا کرو۔ اب اس کے وقت کے بعد حج اس کے شہر سے کیا جائے یا کسی اور شہر سے۔ اس میں تفصیل ہے۔

۱) اگر ثلث مال اتنا ہو کہ وہ موصی کے شہر سے سواری کی حالت میں حج کرنے کے لیے کافی ہو تو پھر اس کے شہر سے کیا جائے۔

۲) اگر ثلث مال اتنا نہیں ہے تو پھر وہاں سے کیا جائے جہاں سے ثلث مال کافی ہو جاتا ہو۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمرو نے حج کرنے کا ارادہ کیا راستے میں مر گیا اور اس نے حج کرنے کی وصیت کی۔ اب حج کہاں سے کیا جائے۔ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر ثلث مال اتنا ہو کہ اس کی طرف سے اس کے شہر سے حج کیا جا سکتا ہو تو پھر اس کے شہر سے کیا جائے اور اگر کافی نہ ہو تو جہاں سے کافی ہے وہاں سے کیا جائے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جہاں موصی مر گیا ہے وہاں سے کیا جائے اگر نفقہ کافی ہو اور نہ جہاں سے کافی ہو وہاں سے کیا جائے۔

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

ومفاده ان قوله قياس و عليه المتون فكان القياس ههنا هو المعتمد (رد المحتار: ۲۷۷/۱۰) هو الصحيح قوله و اختاره المحبوبي و النسفي و صدر الشريعة و غيرهم (الصحيح و مرجح: ۴۶۷)

باب الوصية بالثلث

باب ہے ثلث کے وصیت کے بیان میں۔

اگر موصی نے ایک شخص کے لیے ثلث مال کی وصیت کی اور دوسرے کے لیے اس کی مثل اور ورثاء نے اجازت نہیں دی تو ثلث مال ان کے درمیان آدھا ہوگا

فی وصیته بثلث ماله لزيد و مثله لآخر و لم يجيزوا ينصف ثلث بينهما و بثلث له و صدس لآخر بثلث و بمثله لبكر و كله لآخر ينصف و قالا يربع قال ابو حنيفة الوصية بالكل من الثلث اذا لم يجز الورثة فقد وقع باطلا فكانه اوصى بالثلث لكل واحد فينصف بينهما و قالا انما يبطل الزائد على الثلث بمعنى ان الموصى له لا يستحقه حقا للورثة لكن يعتبر في ان الموصى له يأخذ من الثلث بحصة ذلك الزائد اذ لا موجب لابطال

هذا المعنى فمخرج الثلث ثلثة فالثلث واحد والمكى ثلاثة صارت اربعة فيقسم الثلث بهذا السهام فهذا مبنى على اصل مختلف بينهم و هو قوله

ترجمہ۔ (موصی کی وصیت اجنبی شخص کے لیے ثلث مال سے اور اس کی نسل دوسرے کے لیے ہے اور ورثاء نے اجازت نہیں دی تو ثلث مال ان کے درمیان آدھا آدھا ہوگا اور موصی کی وصیت ثلث مال سے ایک کے لیے اور مدعی سے دوسرے کے لیے۔ اور مال کے ثلث کے لیے اور وہ مال دوسرے کے لیے تو ثلث مال آدھا آدھا ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جو ہوگا امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ وصیت ثلث مال سے زیادہ ہو اور ورثاء اس کی اجازت نہ دیں تو وصیت ثلث سے زائد میں باطل ہوگی تو گویا موصی نے ایک کے لیے ثلث سے وصیت کی تو ثلث ان کے درمیان تقسیم ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ثلث سے زائد میں باطل ہوگی اس طرح کہ موصی ورثاء کے حق کی وجہ سے موصی سے ثلث سے زائد کا حق نہیں بنا تاکہ زیادہ اس میں معتبر ہے یعنی موصی کے ثلث مال سے اس زائد کے جتنا حصہ لے گا کیونکہ اس کے باطل ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو ثلث کا مخرج تین ہے۔ ایک ثلث ایک اور کل تین۔ جزء چار ان کے تو ثلث مال اس طرح چار حصوں پر تقسیم ہوگا۔

تشریح پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے ثلث مال سے بکر کے لیے وصیت کی۔ اس کے بعد اس نے اسی ثلث مال سے خالد کے لیے وصیت کی۔ پھر زید مر گیا۔ اب بکر اور خالد کے لیے زید کے مال سے کتنا حصہ ملے گا اس میں تفصیل ہے۔

(الف) اگر زید کے ورثاء ثلث مال سے زائد میں وصیت کو جائز قرار دے دیں تو پھر اتنا مال ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا۔

(ب) اگر ورثاء ثلث سے زائد میں وصیت کو جائز نہیں قرار دیتے تو پھر بکر اور خالد کے درمیان ثلث مال آدھا آدھا ہوگا کیونکہ جب استحقاق میں دونوں مساوی ہیں تو پھر استحقاق میں بھی دونوں مساوی ہوں گے۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کے لیے ثلث مال سے وصیت کی اور شاہد کے لیے نسل کی وصیت کی پھر زید مر گیا اب بکر اور شاہد کو کتنا حصہ ملے گا اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ثلث مال دونوں کو ملے گا کیونکہ ثلث سے زیادہ کی وصیت کرنا ورثاء کی اجازت پر موقوف ہے اور جب انہوں نے اجازت نہیں دی تو ثلث سے زائد میں وصیت باطل ہوگی تو گویا موصی نے دونوں کے لیے ثلث مال سے وصیت کی ہے۔ اور دونوں جب استحقاق میں برابر ہیں۔ اس لیے ان دونوں کے درمیان ثلث برابر تقسیم ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ثلث ان کے درمیان چار حصوں میں تقسیم ہوگا اس طرح کہ بکر کے لیے ۳/۴ اور دوسرے کے لیے ۱/۴ ہوگا کیونکہ موصی اپنی وصیت سے دو چیزوں کا ارادہ رکھتا ہے۔

(۱) مکمل مال کا ایک کو مستحق بنانا ہے۔ وہ یہاں باطل ہے کیونکہ یہاں ورثاء موجود ہیں۔ جنہوں نے اجازت نہیں دی۔

(۲) وہ شاہد کو بکر پر ترجیح دینا ہے۔ اور اس کے کوئی مانع موجود نہیں ہے۔ لہذا شاہد کو ۱/۴ اور بکر کو ۳/۴ حصہ ملے گا۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

ثم الصحيح قول الامام كما فى تصحيح العلامة قاسم و انور المنتقى عن المضمرات وغيره (رد المحتار ۱۰/۳۸۳، وانور المنتقى ۱/۴۲۶)

قال الامام جمال الاسلام والصحیح قول ابی حنیفۃؒ و اعتمدہ الامام البرھانی والنسفی و غیرھما (التصحیح و الترجیح ۱۶۶)۔

﴿فائدہ﴾

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ثلث چار حصوں میں تقسیم کیا جائے گا اس طرح کہ کل مال تین حصے بنتا ہے۔ دو حصے ورثاء کے لیے اور ایک حصہ وصیت کے لیے ہوگا لہٰذا اس ثلث مال میں ایک کے لیے کل مال کے اعتبار سے تین حصے ہوں گے اور دوسرے کے لیے ثلث مال سے (جس سے اس کے لیے وصیت ہوئی تھی) ایک حصہ ہوگا۔ پس ایک کے لیے تین حصے اور دوسرے کے لیے ایک حصہ ہوگا جو کل چار حصے بن جاتے ہیں لہٰذا ثلث چار حصوں میں تقسیم ہوگا۔

اگر زید نے خالد کے لیے ثلث مال اور عمر کے لئے کل مال سے وصیت کی اور ورثاء نے ثلث سے زیادہ میں وصیت کو باطل قرار دیا تو اب دونوں موصی لہ کے لیے مال کا کتنا حصہ ہوگا۔ اقوال فقہاء

ولا یضرب الموصی لہ باکثر من الثلث عند ابی حنیفۃؒ المراد بالضرب الضرب المصطلح بین الحساب فانہ اذا اوصی بالثلث و الکل فعند ابی حنیفۃؒ سھام الوصیۃ اثنان لکل واحد نصف یضرب النصف فی ثلث المال فالنصف فی الثلث یکون نصف الثلث و ھو السدس فللکل سدس المال و عندھما سھام الوصیۃ اربعۃ لصاحب الثلث واحد و الواحد من الاربعۃ ربع فیضرب الربع فی ثلث المال فالربع فی الثلث یکون ربع الثلث ثم لصاحب الکل ثلثۃ من الاربعۃ وھی ثلثۃ ارباع فیضرب ثلثۃ الارباع فی الثلث یعنی ثلاثۃ ارباع الثلث ولصاحب الثلث واحدۃ من الاربعۃ فیضرب الواحدۃ فی الثلث و ھو ربع یعنی ربع الثلث ھذا معنی الضرب و قد تحیر فیہ کثیر من العلماء۔

ترجمہ:۔ (موصی لہ تہائی سے زیادہ نہیں لے گا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک) ضرب سے مراد وہ ضرب مصطلح اہل حساب کے نزدیک ہے کیونکہ جب موصی نے کل اور ثلث سے وصیت کی تو امامؒ کے نزدیک وصیت کے دو حصے ہر ایک کے لیے ہیں تو آدھا ثلث مال میں ضرب کرے تو ثلث کا نصف ہوگا۔ جو کہ ہے تو ہر ایک کے لیے مال کا سدس ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک وصیت کے چار حصے ہیں صاحب ثلث کے لیے ایک حصہ ہے اور چار کا ایک حصہ ربع ہے تو یہ ربع ثلث مال میں ضرب کرے۔ اور ربع ثلث میں ثلث کا ربع ہے۔ پس اس شخص کے لیے جس کے لیے کل مال سے وصیت ہوئی تھی چار حصوں سے تین حصے ہوں گے۔ اور یہ تین ربع ہیں پس تین ربع ثلث میں ضرب کرے یعنی ثلث کے تین ربع اور صاحب ثلث کے لیے چار میں سے ایک حصہ ہوگا۔ پس ایک ثلث میں ضرب کرے اور وہ ربع ہے یعنی ثلث کا ربع اور یہ ضرب کا معنی ہے جس میں اکثر علماء پریشان ہوئے ہیں۔

تشریح:۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے خالد اور عمر کے لیے وصیت کی اس طرح کہ عمر کے لیے کل مال سے اور خالد کے لیے

ثلث مال سے۔ پھر زید مر گیا۔ اور ورثاء نے ثلث سے زائد میت کو بخش دیا۔ اب ان دونوں موصی لہ کے لیے مال کا کتنا حصہ ہوگا اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے لیے مال کا ثلث ہوگا اور ثلث سے زیادہ نہیں لے سکتا ہے۔ اور ثلث ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا اس طرح کہ نصف ثلث میں ضرب کرو تو چھ حصے بن جاتے ہیں تو چھ حصوں میں ایک حصہ ایک موصی لہ کے لیے اور دوسرا حصہ دوسرے موصی لہ کے لیے ہوگا۔ اور باقی چار حصے ورثاء کے لیے ہوں گے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے لیے مال کا ثلث ہوگا۔ اور ثلث کو چار حصے کرو تین حصے عمرو کے لیے دو ایک حصہ خالد کے لیے ہوگا۔ اس طرح کہ چار تین میں ضرب کرو تو بارہ بن جائے گا بارہ میں سے تین حصے عمرو اور ایک حصہ خالد کے لیے ہوگا اور آٹھ حصے باقی ورثاء کے لیے ہوں گے۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ کا قول مختار ہے۔

قال الامام حسان الاسلام والصحیح قول ابی حنیفة رحمه الله و اعتمده الامام البرهانی و النسفی وغیرهما (التصحیح و الترجیح ۱۱۱)

﴿فائدہ﴾:

یہاں ضرب سے مراد وضرب ہے جو اکثر حساب کے نزدیک ہے۔ وہ یہ ہے کہ ثانی عدد کا حاصل ہونا جس کی نسبت احد المضروبین کے ساتھ وہی ہو جو دوسری کی نسبت ایک (۱) کے ساتھ ہے جیسے آپ مثلاً دو (۲) عدد کو تین میں ضرب کریں تو اس سے چھ (۶) حاصل ہوتا ہے۔ چھ کی نسبت دو کے ساتھ وہی (۳) کا ہے جو تین کی نصف کا۔ اور دونوں نسبت جو احد المضروبین ہے ایک کے ساتھ لگی ہوئی ہے یعنی نصف کا۔ (حاشیۃ الطحطاوی علی در المختار ۴/۲۲۳)

الفصل الرابع فی الضرب هو تحصیل عدد ثانی نسبة احد المضروبین الیه کنسبة الواحد الی المضروب الاخر. (سلامة الحساب ۱۰)

مگر محابات، سعایت، و دراہم مرسلہ میں

الا فی المحابات والسعایة والدراهم المرسلة صورة المحاباة ان یکون للرجل عبدان قیمة احدهما ثلثون والاخر ستون فاوصی بان یباع الاول من زید بعشرة والاخر من عمرو بعشرین ولا مال له سواهما فالوصیة فی حق زید بعشرین وفی حق عمرو باربعین یقسم الثلث بینهما اثلاثا فیباع الاول من زید بعشرین والعشرة وصیة له ویباع الثانی من عمرو باربعین والعشرون وصیة له فاحد عشر من الثلث بقدر وصیة وان کانت زائدة علی الثلث.

وصورة السعایة اعتق عبدین قیمتهما ما ذکر ولا مال له سواهما فالوصیة للاول بثلث المال وللثانی بثلثی المال فسهام الوصیة بینهما اثلاث واحد للاول واثنان للثانی فیقسم الثلث بینهما کذلک فیعتق من الاول

ثلثه وهو عشرة و يسعى في عشرين و يعتق من الثاني ثلثه و هو عشرون و يسعى في اربعين فيضرب كل بقدر وصيته و ان كان زائدا على الثلث .

وصورة الدراهم المرسلة اوصى لزيد بمئتين درهما وللآخر بستين درهما و ماله تسعون درهما يضرب كل بقدر وصيته فيضرب الاول الثلث في ثلث المال والثاني الثلثين في ثلث المال والمراد بالمرسلة مطلقة اى غير مقيدة بانها ثلث او نصف او نحوهما و انما فرق ابو حنيفةؒ بين هذه الصور الثلث و بين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بمازاد على الثلث صريحا كالنصف و الثلثين و غيرهما والشرع ابطل الوصية في زائد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدرة بانه اى شئ من المال كما في الصور الثلث وانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما والفق ماله مائة درهم فان الوصية غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكلية يكون معتبرة في حق الضرب و هذا فرق دقيق شريف.

ترجمہ: (مگر مجابات، معاینہ، اور دراہم مرسلہ میں) کتابت کی صورت ہو جیسے ایک شخص کے دو غلام ہوں۔ ان میں سے ایک کی قیمت ۱۰۰ درہم ہو۔ اور دوسرے کی قیمت سائھ دراہم ہو اب اس نے اس طرح وصیت کی کہ پہلا غلام زید کے ہاتھ دس درہم میں فروخت کیا جائے۔ اور دوسرا غلام عمر کے ہاتھ ۲۰ میں فروخت کیا جائے۔ اور اس کے لیے اس وغلاموں کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو تو زید کے حق میں ۲۰ درہم کی وصیت ہوگی اور عمر کے حق میں ۴۰ کی وصیت ہوگی تو ثلث ان کے درمیان تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ پس اول زید کے ہاتھ ۱۰ درہم میں فروخت کیا جائے۔ اور دس اس کے لیے وصیت ہے۔ اور دوسرا غلام عمر کے ہاتھ ۳۰ میں فروخت کیا جائے۔ اور ۲۰ ان کے لیے وصیت ہوگی۔ تو عمر نے مال کی تباہی سے بقدر وصیت لیا۔ اگرچہ ثلث وصیت سے زیادہ ہو گیا۔

اور معاینہ کی صورت یہ ہے کہ موصی نے ایسے دو غلام آزاد کیے جس میں سے ایک کی قیمت ۱۰۰ اور دوسرے کی ۶۰ ہے۔ اور ان دو غلاموں کے علاوہ اس کا کوئی اور مال نہیں ہے تو اول کے لیے ثلث مال سے وصیت ہوگی اور دوسرے کے لیے دو ثلث سے زیادہ وصیت کے تین حصے ہوں گے۔ ایک حصہ اول کا اور دو حصے دوسرے کے ہوں گے تو ان کے درمیان ثلث مال بھی اسی طرح تقسیم ہوگا۔ پس اول غلام کا ثلث آزاد ہوگا جو تیس درہم ہے اب وہ ۲۰ درہم میں سعی کرے گا۔ اور دوسرے غلام کا ثلث آزاد ہوگا جو ۲۰ درہم ہے اب وہ چالیس میں سعی کرے گا تو ہر موصی لہ نے بقدر وصیت لی۔ اگرچہ ثلث سے زائد ہے۔ اور دراہم مرسلہ سے مراد وہ دراہم ہیں جس میں ثلث یا نصف کی یا اس کے علاوہ کسی اور چیز کی قید نہ ہو۔ اور امام نے ان تینوں صورتوں اور اس کے علاوہ کے درمیان فرق کیا ہے کیونکہ اگر وصیت ثلث سے زائد سے متعین ہوئی تھی جیسے ثلث یا نصف سے اور شریعت اس وصیت کو ثلث سے زائد میں باطل قرار دیتی ہے اور اس کا ذکر لغو ہوتا ہے تو صرف لینے کے حق میں معتبر نہیں ہوگا۔ بخلاف اس وصیت کے جو متعین نہ ہو اس طرح کہ چیز بھی ہو مال سے جیسے ان تین صورتوں میں کیونکہ عبارت میں ایسی چیز نہیں ہے جو وصیت کو باطل کرے جیسے موصی نے ۵۰ درہم سے وصیت کی۔ اور اتفاقاً اس کا مال ۱۰۰ درہم تھے کیونکہ اس کی یہ وصیت بالکلیہ باطل نہیں ہے اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ موصی لہ کے لیے سو (۱۰۰) سے زائد مال پایا جائے۔ اور جب بالکلیہ باطل نہیں ہے تو لینے کے حق میں معتبر ہوگی اور یہ ایک باریک اور معتبر فرق ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ان تین صورتوں (مجابات، معاینہ، دراہم مرسلہ) اور باقی صورتوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ

اگر وصیت میں مال نصف یا اس سے زیادہ تھوڑا ہو تو اس صورت میں شریعت ثلث سے زائد میں وصیت کو اجازت نہیں دیتی ہے (کیونکہ ورثاء کا حق ثلث سے زیادہ میں ہے) لہٰذا موصی ثلث سے زائد نہیں لے سکتا ہے۔ اور اگر وصیت میں ثلث مال سے زیادہ متعین نہ ہو تو اس صورت میں یہ وصیت باطل نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں وصیت ثلث مال سے نہیں آتی جیسے مذکورہ صورتوں میں ۳۰ اور ۶۰ سے اگر یہ ۳۰ اور ۶۰ متعین ہے مگر یہاں یہ امکان موجود ہے کہ یہ ۳۰، ۶۰ ثلث سے زائد یا کم ہونے تو یہ احتمال وصیت کے باطل ہونے کا سبب نہیں بن سکتا ہے۔

اپنے بیٹے کے حصے کی مثل کسی کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے اور اس کے حصے کی وصیت صحیح نہیں ہے

وبمثل نصيب ابنه صحت وبنصيب ابنه لا لان الوصية بما هو حق الابن لا تصح لغيره وفيه خلاف زفر

ترجمہ: اور اس کے بیٹے کے حصے کی مثل صحیح ہے اور اس کے حصے کی وصیت صحیح نہیں ہے (کیونکہ غیر کے لیے اس چیز سے وصیت کرنا جو بیٹے کا حق ہو صحیح نہیں ہے۔ اور اس میں امام زفر کا اختلاف ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کے لیے اس طرح وصیت کی۔ الوصیۃ لفلان میں نے عمر کے لیے اپنے بیٹے کے حصے سے وصیت کی۔ اب یہ وصیت صحیح ہے یا باطل؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت باطل ہے اس لیے کہ یہ غیر (بیٹا) کے مال سے وصیت ہے کیونکہ بیٹے کا حصہ وہ ہے جو مرنے کے بعد ملے گا۔ اور اگر زید نے اس طرح کہا (وصیت لفلان بمثل نصیب ابنی) (میں نے اس کے لیے بیٹے کے حصے کی مثل سے وصیت کی) تو یہ وصیت کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ کسی چیز کی مثل اس چیز سے غیر ہوتی ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت صحیح ہے جس طرح دوسری صورتوں میں صحیح ہے کیونکہ باپ کا مال بیٹے کا نہیں ہے۔ لہٰذا یہ غیر کے مال سے وصیت نہیں ہے۔

صورت بالا میں اگر موصی کے دو بیٹے ہوں تو موصی لہ کو مال کا تہائی ملے گا اس طرح گویا اس نے موصی لہ کو تیسرا بیٹا قرار دیا ہے

وله ثلث ان اوصى مع ابنين وبحزء من ماله فالبيان الى الورثة اى يقال للورثة اعطوا ما شئتم لانه مجهول والجهالة لا تمنع صحة الوصية فالبيان الى الورثة

ترجمہ: (اور اس کے لیے مال کا تہائی حصہ ہوگا اگر موصی نے دو بیٹے ہوں اور اپنے مال کے جزء کی وصیت کی تو ورثاء پر ہے) یعنی ورثاء کو کہا جائے کہ موصی لہ کو جتنا آپ چاہیں دوں لیے کہ موصی مجہول ہے۔ اور اس کی جہالت وصیت کی صحت سے مانع نہیں ہے۔ تو بیان

کر دیتا ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت بالا میں اگر موصی کے دو بیٹے ہوں تو موصی لہ کو ان کا تہائی لے گا اس طرح کہ اس نے موصی کے تیسرا حصہ قرار دیا ہے۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ میں کہ زید کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال کا ایک ہزار زید کے لیے ہے۔ بلاشبہ وصیت جائز ہے اور موصی کی جہالت سے وصیت باطل نہیں ہوتی۔ بلاشبہ موصی پر لازم ہے اور اس پر لازم ہے کہ موصی نے مرنے سے پہلے وہ ہزار بتا دیا۔ مگر اس کی موت کے بعد وارث (یعنی موصی کے قائم مقام ہیں) کا ذمہ ہے کہ اس سے کیا مراد ہے۔ پس وارث جتنا مقرر کریں اتنا حصہ موصی لہ کو دے دیں گے۔

اگر موصی نے زید کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال سے ایک حصہ زید کے لیے ہے تو یہ وصیت صحیح ہے۔ اب زید کے لیے کتنا حصہ ہوگا۔ اقوال فقہاء

وسهم السادس في عرفهم كالجزء في غيره فالسدس قول ابي حنيفة بناء على عرف بعض الناس و لا لاله مثل نصيب احد الورثة ولا يراد غير الثلث الا ان يجيز الورثة

ترجمہ اور عرب کے عرف میں ایک سہم سے مراد اول وصیت ہے اور تمام دوسرے عرف میں جزو کی طرح ہے۔ پس سدس کا قول بعض لوگوں کے عرف کی بنا پر امام کا قول ہے۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ موصی لہ کے لیے وارثوں میں سے ایک کے حصے کی مثل وصیت ہوگی۔ اور ثلث سے زیادہ نہیں ہوگا مگر وارث اجازت دے دیں۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر موصی نے زید کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال سے ایک حصہ زید کے لیے ہے تو یہ وصیت صحیح ہے۔ اب اس حصہ سے کیا مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید کے لیے مال کا سدس ہوگا کیونکہ سہم سے مراد سدس ہے اس لیے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ سہم سدس ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں زید کے لیے اتنا حصہ ہوگا جو موصی کے ورثاء میں سے ایک کے لیے ہوگا اور یہ حصہ ثلث سے زیادہ نہ ہوگا اور زیادتی کی صورت میں وارث اجازت پر موقوف ہے کیونکہ سہم سے مراد وارثوں میں سے ایک کا حصہ ہے۔ اور چونکہ وصیت میراث کی مثل ہے پس وصیت کے اندر بھی سہم سے یہی مراد ہونی چاہیے۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

(الصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله و عليه مشى الائمة المصححون (مصحح، مارجح: ۴۰۷)

اگر موصی نے کہا کہ میرے مال کا چھٹا حصہ فلاں شخص کے لیے ہے پھر اس نے کہا میرے مال کا ثلث اس کے لیے ہے۔ اور ورثاء نے اس کی اجازت دی تو موصی لہ کو ثلث ملے گا

فان قال سدس مالی لہ ثم قال ثلثہ لہ واجازوا لہ تنازعوا یکون السدس داخلا فی الثلث فان قلت قولہ ثلث مالی لہ ان کان اخبارا فکاذب و ان کان انشاء یجب ان یکون لہ النصف عند اجازتہ لورثہ وان کان فی السدس اخبارا وفی السدس انشاء فھذا صنیع ایضا قلت لا جواب لھذا السوال

ترجمہ (اگر موصی نے کہا کہ میرے مال کا چھٹا حصہ فلاں شخص کے لیے ہے۔ پھر اس نے کہا میرے مال کا ثلث اس کے لیے ہے۔ اور ورثاء نے اس کی اجازت دی تو موصی لہ کو ثلث ملے گا۔ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سدس ثلث میں داخل ہو۔ اگر آپ یہ کہیں کہ موصی کا یہ قول "ثلث مالی" اگر یہ خبر ہو جائے تو اس میں جھوٹا کذاب ہے اور اگر انشاء ہو جائے تو لازم یہ ہے کہ موصی لہ کے لیے اجازت کی صورت میں نصف ہو گا اور اگر پہلے سدس میں اخبار ہو جائے اور دوسرے سدس میں انشاء ہو اس کے اس قول "ثلث مالی" میں داخل ہے ہاں انشاء ہونے کی صورت میں ہم کہتے ہیں اس سوال کے لیے کوئی جواب نہیں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو سے یہ اس طرح وصیت کی کہ میرے مال کا سدس زید کے لیے ہے۔ اور پھر اس نے اسی مجلس میں یا کسی اور مجلس میں کہا کہ اس کے لیے میرے مال کا ثلث ہے اور ورثاء نے اس کی وصیت کی اجازت بھی دی تو اب زید کے لیے مال کا ثلث ہو گا کیونکہ وہ پہلے سدس ثلث میں داخل ہے۔

﴿فائدہ﴾

سوال زید کے لیے مال کا ثلث نہیں ہو گا بلکہ اس کے لیے مال کا نصف ہو گا کیونکہ موصی کا یہ قول "ثلث مالی لہ" خبر ہو گا یا انشاء۔ یہ سدس اخبار ہو گا۔ اور ثلث میں دوسرا سدس موجود ہے وہ انشاء ہو گا اگر پہلی صورت میں خبر ہے تو یہ جھوٹ ہے اس لیے کہ اخبار کے لیے کوئی محل ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں کوئی محل نہیں ہے اس لیے کہ وصیت (موت کے بعد) منتقل ہوتی ہے اور دوسری صورت میں (وقت اخبار) دوسرے میں انشاء ہو (یعنی تیسرا سدس) بھی نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ یہ وصیت ہے۔ کہ وصیت انشاء ہوتی ہے نہ کہ اخبار جیسے پہلی تقریر میں گذر گئی۔ تو یہ معلوم ہوا کہ یہ دونوں (ثلث مالی۔ سدس مالی) آپس میں انشاء ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جب انشاء مکرر ہوتا ہے تو پھر انشاء آپس میں ہی ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں تو گویا موصی نے اس طرح کہا سدس و ثلث مالی لہ۔ اور سدس اور ثلث جمع ہونے کے بعد اس سے مال کا نصف بن جاتا ہے۔

جواب اس سوال کا جواب نہیں ہے۔

خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہاں موصی کے کلام میں دونوں یکساں (ثلث مالی۔ سدس مالی) میں انشاء مراد ہے۔ اور موصی کے ثلث مال سے زائد نہیں ہے گا۔ اس لیے کہ موصی کا نصف تب ملتا اگر موصی کے کلام میں ایک ایسا لفظ ہوتا جو اس نصف پر دلالت کرتا۔ اور یہاں اس کے کلام میں کوئی ایسا لفظ نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ موصی کا یہ کلام "ثلث و سدس" دونوں کلام عربی میں مشترک ہوتے ہیں۔ اور ایک

شائع لفظ کا زیادہ کرنا دوسرے شائع لفظ پر مقدار میں زیادت کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔ بلکہ ان میں۔ سے اکثر متعین ہوتا ہے۔ خواہ یا اکثر مقدم ہو یا مؤخر اسی وجہ سے خلط کہتے ہیں کہ ثلث سدس میں موجود ہے۔ (حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۴/۳۲۴)

سوال: مصنف کا یہ قول "اجازۃ" لغو ہے کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں مطلقاً موصی لہ کے لیے ثلث ہے خواہ ورثاء اس کی اجازت دیں یا نہ دیں تو پھر ماتن کو اس لفظ کے ذکر کرنے سے احتراز کرنا چاہیے تھا جس طرح یہ متن کا تقاضا ہے (طوالت سے بچنے)۔

جواب: کلام میں لغویت تب آتی اگر اس لفظ کا ذکر کرنا فائدے سے خالی ہوتا۔ یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ لفظ ایک توہم کا رفع ہے۔ توہم یہ ہو رہا تھا کہ موصی لہ کے لیے نصف ہوگا اگر ورثاء اجازت دیں تو مصنف نے اس توہم کو دفع کرتے ہوئے فرمایا کہ نہیں اس کے لیے ثلث ہوگا اگرچہ ورثاء اس کو اجازت دیں۔ (رد المحتار ۱۰/۳۹۰)

اگر موصی نے سدس مال سے دوبارہ وصیت کی تو اس صورت میں موصی لہ کے لیے سدس ہوگا

ولمن سدس مالي مكرر له سدس لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول.

ترجمہ: اور جو سدس مال سے دوبارہ وصیت کی تو اس صورت میں موصی لہ کے لیے سدس ہوگا اس لیے کہ جب معرفہ مکرر ہو جائے تو دوسرا عین اول ہوگا۔

تشریح: ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال کا سدس زید کے لیے ہے۔ بعد میں اس نے اسی مجلس میں یا کسی اور مجلس میں دوبارہ کہا کہ میرے مال کا سدس زید کے لیے ہوگا۔ اب زید کے لیے صرف اور صرف مال کا سدس ہوگا کیونکہ جب معرفہ مکرر ہو جائے تو کلام عربی میں پہلے معرفہ اور دوسرے معرفہ سے ایک ہی چیز مراد ہوتی ہے اور یہاں سدس معرفہ ہے کیونکہ اس کی اضافت مال کی طرف ہوئی ہے اور مال یائے متکلم کی طرف مضاف ہے جس کی وجہ سے سدس بھی معرفہ ہو گیا۔

اگر موصی نے دراہم کی تہائی یا بکریوں کی تہائی یا کپڑوں کی تہائی جو مختلف ہوں یا غلاموں کی پھر وصیت کی بعد میں اس کے دو ثلث تلف ہو گئے تو پہلی دو صورتوں میں اس کے لیے باقی مائدہ ہوگا اور آخری دو صورتوں میں باقی ثلث ملے گا

وثلث دراهمه او غنمه او ثيابه مختلفة او عبيده ان هلك ثلثاه فله ما بقي في الاولين و ثلث الباقي في الاخيرين هذا عندنا و عند زفر له ثلث الباقي في كل الصور لان حق الموصى له شائع في الجميع قلنا هلك ثلث المال هلك ثلثا حق الموصى له لنا ان حق الموصى له مقدم على حق الورثة فكل ما يجري فيه الجبر على القسمة و يمكن جمع حق احد المستحقين في الواحد كالدراهم والغنم يجمع حق الموصى له فيه مقدما فيجمع في الباقي بخلاف ما ليس كذلك كالثياب المتفاوتة والعبيد.

ترجمہ ... اور دراہم کی تہائی یا بکریوں کی تہائی یا کپڑوں کی تہائی جو مختلف ہوں یا غلاموں کی پھر اس کے دو ثلث تلف ہو گئے تو پہلی دو صورتوں میں اس کے لیے باقی ماندہ ہوگا اور تیسری دو صورتوں میں باقی ثلث ملے گا یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس کے لیے سب صورتوں میں باقی ثلث ہوگا اس لیے کہ وصی کا حق سب صورتوں میں شائع ہے اور جب ثلث مال ہلاک ہو تو موصی لہ کا ثلث بھی ہلاک ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موصی کا حق ورثاء کے حق سے مقدم ہے۔ اور ہر دو چیز جس میں تقسیم پر جبر ہو دو مستحقین میں سے ایک کا حق ایک میں شائع ہو سکتا ہو جیسے دراہم اور بکریوں تو اسی میں موصی لہ کا حق پہلے ثابت ہوتا ہے۔ تو باقی میں ثابت ہو سکا۔ بخلاف اس کے جو اس طرح نہ ہو جیسے کپڑے جو مختلف ہوں اور غلام۔

تشریح ... پہلا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے پاس پچھ دراہم یا بکریاں ہیں اور اس کے پاس اس کے علاوہ اور مال بھی موجود ہے۔ جو دراہم و بکریوں کے ثلث سے دو تہائی ہے۔ پھر عمر نے زید کے حق میں اس چیز کی وصیت کی کہ میرے دراہم کا ثلث اس کے لیے ہے یا بکریوں کا ثلث تو یہ وصیت صحیح ہے۔ مگر یہ تہائی سے بعد میں دراہم اور بکریوں میں سے دو ثلث ہلاک ہو گئے اور ان میں سے صرف ایک ثلث باقی رہا اب زید کے لیے کتنا مال ہوگا اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دراہم اور بکریوں میں سے باقی ثلث اس کا ہوگا اس لیے کہ یہاں وصیت میراث سے مقدم ہے کیونکہ یہ ایک جنس میں وصیت ہے۔ اور اس میں وصی شریکہ میں سے کسی کی درخواست پر باقی شریکہ کو قسمت پر مجبور کرے گا اس لیے کہ ایک جنس میں ایک چیز کے چند شریکہ کو جمع نہیں کیا جا سکتا ہے (یعنی اس کے اندر موصی لہ کا بھی حق ہو اور ورثاء کا بھی حق ہو)۔ پس جب اجتماع ہو گیا تو موصی لہ کا حق مقدم ہوگا۔ اس وجہ سے وصیت میراث سے مقدم ہوتی ہے تو اس میں موصی لہ کا حق اصالۃً اور ورثاء کا حق تبعاً ہے۔ اور یہ اصول مسئلہ میں سے ہے کہ ایسا مال جو اصل اور تبع پر مشتمل ہو۔ اور اس کے ہلاک کی صورت میں ہلاکت تابع کی جانب پھیری جاتی ہے نہ کہ اصل کی طرف۔

امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں جو ثلث باقی ہے اس کا ثلث زید کا ہوگا کیونکہ مجموع نو سو دراہم تھے ان میں سے تین سو رہ گئے اور باقی ہلاک ہو گئے۔ تو اس تین سو سے زید کو تین ملیں گے کیونکہ سارے دراہم بکریاں اور کپڑے وصی لہ اور ورثاء کے درمیان مشترک ہیں تو جو مقدار ہلاک ہوئی وہ بھی مشترک ہے اور جو باقی رہ گئی وہ بھی مشترک ہے۔ دراصل اس میں سے یہ ہے کہ مال مشترک میں ہلاکت شرکت پر ہوتی ہے اور جو باقی رہتا ہے اس کی بقاء شرکت پر باقی رہتی ہے۔

دوسرا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے وصیت کی اس طرح کہ میرے کپڑوں کا ثلث زید کے لیے ہوگا۔ اور یہ کپڑے مختلف اجناس میں سے تھے۔ بعد میں کپڑوں کے دو ثلث ہلاک ہو گئے اور ایک ثلث باقی رہا تو باقی کپڑوں کا ثلث زید کے لیے ہوگا۔

تیسرا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے اس طرح وصیت کی کہ میرے غلاموں کا ثلث اس کا ہوگا بعد میں غلاموں میں سے دو ثلث ہلاک ہو گئے اور اس کا ایک ثلث باقی رہا تو زید کے لیے باقی کا ثلث ہوگا۔ اس لیے کہ یہ مختلف اجناس کی چیزوں کے حکم میں ہیں کیونکہ ان میں تقسیم پر جبر کرنا جائز نہیں ہے۔

اگر زید نے عمر کے لیے ہزار روپے کی وصیت کی۔ مرنے کے بعد اس کا مال نقد اور دین کی صورت میں رہ گیا اب اگر یہ ہزار روپے نقد کے ثلث سے نکلتا ہو تو پھر یہ نقد مال سے ہوگا اور اگر مال کے ثلث سے نہیں نکلتا تو پھر نقد مال کے ثلث اور اس مقدار سے جو قرض سے وصول ہوتی رہے گی ہوگا

وما لك له عين ودين هو عين ان خرج من ثلث العين والا فثلث العين وثلث ما يؤخذ من الدين

ترجمہ: اور اس صورت میں کہ موصی کے لیے نقد میں بھی ہے اور دین میں بھی موصی نے ایک ہزار کی وصیت کی تو ہر نقد مال سے ہوگا اگر ہزار نقد کے ثلث سے نکل جائے اور نقد مال کے ثلث سے اور اس مقدار سے جو قرض سے وصول ہوتی رہے گی ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے ایک ہزار کی وصیت کی۔ چند دنوں کے بعد عمر مر گیا اس کا نقد مال بھی اور دین بھی رہ گیا۔ اب زید کو کس مال سے ہزار روپے ملیں گے اس میں تفصیل ہے۔

۱) اگر نقد میں اتنا ہو جس کی ثلث ہزار بن جاتا ہے تو تین ہزار میں سے زید کو ہزار اس صورت میں نقد سے ہوگا۔

۲) اگر نقد مال اتنا ہو کہ جس کی ثلث ہزار نہ بنے تو اس صورت میں نقد میں کی ثلث ہوگا۔ اور ہزار کا باقی حصہ قرض میں سے لے گا جیسے نقد مال دو ہزار ہو۔

اگر موصی نے زید اور عمر کے لیے ثلث مال کی وصیت کی۔ اور وصیت کے وقت عمر مرا ہوا تھا تو زید کے لیے پورا ثلث ہوگا

وثلث لزيد وعمرو وعمرو ميت كله لزيد لان الميت لا تزاحم الحي كما لو قال لزيد وجدار وعن ابي يوسف انه لو لم يعلم بموته فله نصف الثلث لان الوصية عنده صحيحة للميت فهو يوصي للحي الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لان الوصية للميت لغو فيكون راجعا الى ثلث لزيد

ترجمہ: (زید اور عمر کے لیے ثلث مال کی وصیت کی اور عمر مردہ تھا) تو زید کے لیے پورا ثلث ہوگا کیونکہ میت زندہ کا مزاحم نہیں ہوسکتا ہے جیسے موصی نے کہا ثلث مال زید اور دیوار کے لیے ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ اگر موصی کو عمر کی موت کا پتہ نہ ہو تو زید کے لیے ثلث کا نصف ہوگا کیونکہ وصیت موصی کے نزدیک میت کے لیے صحیح ہے۔ تو موصی نے زید کے لیے وصیت نہیں کی مگر نصف ثلث کے خلاف اس کے کہ موصی کو پتہ ہو کہ وصیت کے لیے وصیت کرنا لغو ہے تو موصی زید کے لیے کل ثلث سے اشارہ ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے زید اور عمر کے لیے اپنے مال کے ثلث سے وصیت کی۔ لیکن عمر زندہ نہیں ہے بلکہ وہ وصیت کرنے سے پہلے مر گیا ہے تو ثلث مال کس کے لیے ہوگا اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زید کے لیے پورا ثلث ہوگا کیونکہ میت وصیت کا اہل نہیں ہے۔ اور زید چونکہ زندہ ہے اور وصیت کا اہل ہے تو عمر کی عدم اہلیت کی وجہ سے زید کا مزاحم نہ ہوگا۔ اور زید کو ثلث دیئے جانے سے مانع نہیں ہوگا۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موصی دو حالت سے خالی نہیں ہے۔

۱) وصیت کرنے کے وقت اس کو پتہ ہو کہ عمر زندہ نہیں ہے تو پھر عمل ثلث زید کے لیے ہوگا۔ کیونکہ موصی کی یہ وصیت بالکل عمر کے حق میں لغو ہے گویا وہ زید کو پورا ثلث دینے پر راضی ہے۔

۲) ... اگر اس کو عمر کی موت کے بارے میں علم نہ ہو تو اس صورت میں زید کے لیے ثلث کا نصف ہوگا کیونکہ یہاں موصی زید کے لیے پورا ثلث دینے پر راضی نہیں ہے۔

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

وعلی الظاهر مشی الطحاوی و النسفی وغیرهما. (تصحیح و شرح ۱۶۹)

اگر موصی نے کہا کہ زید اور عمر کے درمیان مال کا ثلث مشترک ہوگا اور وصیت کرنے سے پہلے عمر مر گیا ہے تو زید کے لیے ثلث کا نصف ہوگا

فان قال بینهما فصفه له ای قال ثلث مالی بین زید و عمرو و هو میت فلزید نصف الثلث لانه صریح فی ان لزید نصف الثلث.

ترجمہ: (اور اگر موصی نے کہا کہ ان کے درمیان ہے تو زید کے لیے ثلث کا نصف ہوگا) یعنی اگر موصی نے کہا کہ زید اور عمر کے درمیان مال کا ثلث ہوگا۔ اور پہلے عمر مر گیا ہے تو زید کے لیے ثلث کا نصف ہوگا اس لیے کہ موصی کا قول اس بات کی تصریح ہے کہ زید کے لیے نصف ثلث ہے۔

تشریح: ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے اس طرح کہا کہ میرے مال کا تہائی زید اور عمر کے درمیان مشترک ہے۔ اور ان میں سے صرف زید زندہ تھا تو زید کے لیے تہائی کا نصف ہوگا کیونکہ موصی نے لفظ بین استعمال کیا ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو ثلث کا نصف دینا چاہتا ہے۔

اگر موصی نے کہا کہ میرے مال کا ثلث فلاں شخص کے لیے ہوگا اور موصی کا مال نہیں تھا اس نے بعد میں کچھ مال کمایا تو موصی لہ کے لیے موصی کے مال کا تہائی اس کے موت کے وقت ہوگا

و بثلث و هو فقیر له ثلث ماله عند موته ای قال ثلث مالی له و لا مال للموصی فاکتسب مالا فللموصی له ثلث مال الموصی عند موته.

ترجمہ: ... (اور وصیت کی ثلث سے اور موصی فقیر ہو تو موصی لہ کے لیے موصی کی موت کے وقت ثلث ہے) یعنی موصی نے کہا کہ میرے مال کا ثلث فلاں شخص کے لیے ہے اور موصی کا مال نہیں تھا اور اس نے بعد میں کچھ مال کمایا تو موصی لہ کے لیے موصی کے مال کا تہائی اس کے

موت کے وقت ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے مال کے تہائی سے عمر کے لیے وصیت کی اور وصیت کرنے کے دوران زید فقیر تھا۔ اور بعد میں زید نے ۷۰۰۰۰ روپے کما لیے تو اب عمر کے لیے اس حجز ہزار کا ثلث ہوگا کیونکہ وصیت کے لیے وصیت کرنے کے دوران مال کا موجود ہونا شرط نہیں ہے۔ بلکہ موت کے وقت مال کا موجود ہونا شرط ہے۔ اور یہاں موت کے وقت مال موجود ہے۔

اگر موصی نے بکریوں کی تہائی سے وصیت کی اور اس کے لیے بکریاں نہ ہوں یا اس کے مرنے سے پہلے ہلاک ہوئی ہوں تو یہ وصیت باطل ہے

وثلث غنمه و لا غنم له او هلكت قبل موته بطلت لقوله ولا غنم له معناه انه لا غنم له عند الوصية و لم يسقط غنما حتى ان استفاد غنما فالصحيح ان الوصية تصح.

ترجمہ: (اور بکریوں کی تہائی سے وصیت کی اور اس کے لیے بکریاں نہ ہوں یا اس کے مرنے سے پہلے ہلاک ہوئی ہوں تو یہ وصیت باطل ہے) مصنفؒ کے اس قول کا معنی یہ ہے کہ اس کے لیے وصیت کے وقت بکریاں نہ ہوں اور نہ اس کو بکریاں ملیں یہاں تک کہ اگر اس کو بکریاں مل گئیں تو اس کی وصیت صحیح ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اس طرح وصیت کی کہ میری بکریوں کا ثلث عمر کے لیے ہے۔ اور وصیت کے بعد اس کی سب بکریاں ہلاک ہو گئیں یا مرنے سے پہلے اس کی کوئی بکری نہ تھی تو یہ وصیت باطل ہوگی۔ اس لیے کہ موت کے وقت موصی بہ (جو وصیت کی صحت کے لیے ضروری ہے) موجود نہیں ہے۔ البتہ اگر موصی کے پاس پہلے بکریاں نہیں تھیں مگر اس نے موت کے وقت کچھ بکریاں حاصل کیں تو تب یہ وصیت صحیح ہوگی۔

اگر موصی نے اپنے مال سے ایک بکری یا بکریوں کی وصیت کی اور اس کے لیے بکری نہیں تھی تو فی ماله کہنے کی صورت میں اس کی قیمت ہوگی اور فی غنمی کے کہنے کی صورت میں وصیت باطل ہوگی

و بشاة من مالي او غنمي و لا شاة له قيمتها في مالي و بطلت في غنمي فانه اذا قال له شاة من مالي و لا شاة له علم ان المراد عالية الشاة و اذا قال له شاة من غنمي و لا غنم له يراد عين الشاة وليست موجودة فيبطل الوصية و اعلم انه قال في الهداية ولا غنم له وقال هنا ولا شاة له وبينهما فرق لان الشاة فرد من الغنم فاذا لم يكن له شاة لايكون له غنم لكن اذا لم يكن له غنم لا يلزم ان لا يكون له شاة لاحتمال ان يكون له واحد لا كثير فعبارة الهداية تناولت صورتين ما اذا لم يكن له شاة اصلا و ما يكون له شاة لكن لا غنم له ففي الصورتين تبطل الوصية و عبارة المتن لم تتناول الا الصورة الاولى و لم يعلم منها الحكم في الصورة الثانية

عبارة الهداية اشمل لكن هذه احوط

ترجمہ: (اور جس نے اپنے مال سے ایک بکری یا بکریوں کی وصیت کی اور اس کے پاس بکری نہیں تھی تو بھی مالک کہنے کی صورت میں اس کی قیمت ہوگی اور اگر بکری کہنے کی صورت میں وصیت باطل ہوگی) کیونکہ یہ اس نے کہا اس کے لیے میرے مال سے بکری ہے۔ اور اس نے پاس بکری نہیں تھی تو معلوم ہوا کہ موصی کا مقصد اس کی قیمت ہے۔ اور اگر اس نے اس طرح کہا شاۃ من غنمی اور اس کے پاس بکری نہیں تھی تو اس سے اس کی مراد خود بکری ہے نہ کہ قیمت۔ اور بکری اس وقت موجود نہیں ہے تو اس کی وصیت باطل ہوگی۔ اور یہ بات جان لو کہ ہدایہ میں کہا ہے "و لا غنم له" اور مصنف نے متن (وقایہ) میں کہا ہے "و لا شاة له" اور ان دونوں اقوال کے درمیان فرق ہے اس طرح کہ شاۃ غنم کا ایک فرد ہے۔ جب اس کے لیے شاۃ نہ ہو تو اس کے لیے غنم نہیں ہوتا ہے البتہ اگر اس کے لیے غنم نہیں ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اس کے لیے شاۃ بھی نہ ہو کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس کے لیے ایک ہو نہ کہ زیادہ۔ پس ہدایہ کی عبارت دونوں صورتوں کو شامل ہے کہ اس کے لیے بالکل شاۃ نہ ہو یا اس کے لیے شاۃ ہو مگر غنم نہ ہو اور متن کی عبارت صرف اول صورت کو شامل ہے۔ اور اس سے دوسری صورت کا حکم معلوم نہیں ہوتا ہے۔ پس ہدایہ کی عبارت اشمل اور متن کا قول احوط ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال سے زید کے لیے ایک بکری ہوگی۔ بعد میں عمر اس حال میں مر گیا کہ اس کے پاس کوئی بکری نہیں تھی۔ تو زید کے لیے عمر کے مال سے بکری کی قیمت ہوگی کیونکہ عمر نے بکری مال کی طرف مضاف کیا ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمر کی مراد بکری کی قیمت ہے۔

دوسرا مسئلہ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اس طرح وصیت کی کہ میری بکریوں میں سے اس کے لیے ایک بکری ہوگی۔ بعد میں عمر اس حال میں مر گیا کہ اس کی کوئی بکری نہیں تھی تو عمر کی وصیت باطل ہے کیونکہ موصی نے شاۃ کی اضافت غنم کی طرف کی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مراد خود بکری ہے نہ کہ اس کی قیمت۔

﴿حاشیہ﴾

شارح رحمہ اللہ کا مقصد ھدایہ اور وقایہ کی عبارتوں کے درمیان فرق بتانا ہے کہتے ہیں کہ ھدایہ کی عبارت اشمل ہے کیونکہ یہاں دو صورتیں ہیں۔

(۱)۔۔۔ موصی کے لیے کوئی بکری نہ ہو۔ (۲) موصی کے لیے صرف ایک بکری ہو اور اس کے لیے ایک سے زیادہ نہ ہو۔

پس ھدایہ کی عبارت "و لا غنم له" ان دونوں کو شامل ہے اس لیے اگر اس کے لیے ایک بکری نہ ہو تو بھی یہ عبارت صادق آتی ہے کہ اس کے لیے بکریاں نہیں ہیں۔ اور اگر اس کے لیے ایک بکری ہو تو بھی یہ صورت صادق آتی ہے کیونکہ اس نے کہا کہ میری بکریوں سے۔ اور یہاں اس کی بکریاں نہیں ہیں پس ہدایہ کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وصیت ان دونوں صورتوں (اس کے لیے ایک بکری نہ ہو یا اس کے لیے ایک ہو) میں باطل ہے اور وقایہ کی عبارت "و لا شاة له" ہے اس لیے کہ شاۃ ایک کو کہتے ہے (یعنی اس کے لیے ایک شاۃ نہ ہو)۔ پس وقایہ کی عبارت پہلی صورت کو شامل ہے نہ کہ دوسری صورت کو۔ اور اسی میں احتیاط ہے۔

اگر موصی نے اپنی امہات اولاد کے لیے مال کے ثلث کی وصیت کی اور وہ تین تھیں اور فقراء اور مساکین کے لیے امہات اولاد کے لیے تین حصے ہوں گے

وبطلت ماله لامهات اولاده و هن ثلاث و للفقراء والمساكين لهن ثلاثة اخماس هذا عند ابي حنيفةؒ وابي يوسفؒ و عند محمدؒ يقسم الثلث على سبعة اسهم فلامهات الاولاد ثلثة منها لان المذكور في الفقراء والمساكين لفظ الجمع واقله في الميراث اثنان والوصية اخت الميراث لهما ان الجمع المحلى بالام يراد به الجنس و تبطل الجمعية كقوله تعالىؒ "و لا يحل لك النساء" فيراد به الواحد فيقسم على خمسة و لهن ثلثة منها

ترجمہ:..... (اور اپنی امہات اولاد کے لیے مال کے ثلث سے وصیت کی اور وہ تین تھیں اور فقراء اور مساکین کے لیے تو امہات اولاد کے لیے تین حصے ہوں گے یہ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ثلث سات حصوں میں تقسیم ہوگا امہات اولاد کے لیے سات میں سے تین حصے ہوں گے کیونکہ فقراء اور مساکین دونوں لفظ جمع ہیں۔ اور جمع کے فرد اقل میراث کے باب میں دو ہیں اور وصیت میراث کی بہن ہے۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وہ جمع تو مدخول بہ والف ولام کا تو اس سے مراد جنس ہوتا ہے۔ اور اس سے اس کی جمعیت باطل ہوتی ہے جیسے اللہ عزوجل شانہ کا یہ قول "ولا تحل لک النساء" اس سے مراد ایک ہے۔ پس ثلث پانچ حصوں میں تقسیم ہوگا۔ اس کے لیے پانچ حصوں میں سے تین ہوں گے۔

تشریح:..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اس طرح کی وصیت کی کہ میرے مال کا تہائی امہات اولاد اور فقراء و مساکین کے لیے ہوگا۔ اور امہات کی تعداد تین ہے۔ اب امہات کے لیے کتنے حصے ہوں گے؟ اس میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ثلث مال پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اور ان میں سے تین حصے امہات کے لیے اور باقی دو حصوں میں سے ایک حصہ مساکین اور ایک حصہ فقراء کے لیے ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ثلث سات حصوں میں تقسیم ہوگا جس میں سے تین امہات کے لیے اور دو مساکین اور دو فقراء کے لیے ہوں گے۔ کیونکہ یہاں مساکین اور فقراء جمع کے الفاظ ہیں اور میراث کے باب میں جمع کا فرد اقل دو ہیں۔ پس مساکین دو ہوئے تو ان کے لیے دو حصے ہوں گے۔ اور فقراء بھی دو ہوئے تو ان کے لیے بھی دو حصے ہوں گے۔

شیخین رحمہما اللہ کی طرف سے جواب: آپ کی بات تب صحیح ہوتی اگر یہاں مساکین اور فقراء کے الفاظ اپنی جمعیت پر باقی رہتے جبکہ یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ دونوں جگہ الف ولام جنسی کا مدخول ہے۔ اور الف ولام جنسی سے جمع کی جمعیت باطل ہوتی ہے اور اس سے مراد جنس ہوتا ہے اور جنس ادنیٰ کو شامل ہوتی ہے اور ادنیٰ ایک ہے۔ پس یہاں ہر فریق سے ایک ایک فرد مراد ہوگا۔

مفتی بہ قول: شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے جیسا کہ صاحب ملتقی الابحر (۴/۲۰۲) اور صاحب الہدایۃ (۴/۶۶) کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے۔

اگر موصی نے مال کے ثلث سے فلاں اور فقراء کے لیے وصیت کی تو نصف فلاں اور نصف فقراء کے لیے ہوگا

و ثلث له وللفقراء نصف له و نصف لهم هذا عندنا وعند محمدؒ يقسم الثلث اثلاثا و بمائة لزيد ومائة لعمرو او بها لزيد و خمسين لعمرو وان شرك اخر معهما فله ثلث ما لكل في الاول و نصفه في الثاني لان في الصورة الاولى نصيب زيد وعمرو متساويان و قد اشرك اخر معهما فهو شريك للاثنين فله ثلث ما لكل واحد منهما و لا يمكن مثل هذا في الصورة الثانية لتفاوت نصيب زيد و عمرو فهو شريك لكل واحد فله نصف ما لكل واحد منهما .

ترجمہ:... (اور مال کے ثلث سے فلاں اور فقراء کے لیے وصیت کی تو نصف فلاں اور نصف فقراء کے لیے ہوگا) یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ثلث تین حصوں میں تقسیم ہوگا (اور سو سو زید کے لیے اور سو سو عمرو کے لیے اور پچاس پچاس زید اور عمرو کے لیے) اور اگر اس کے ساتھ کسی اور کو شریک بنایا تو مسئلہ اول میں ہر ایک کے حصہ سے ثلث ہوگا۔ اور دوسرے مسئلے میں اس کے لیے مال کا نصف ہوگا) کیونکہ پہلی صورت میں زید اور عمرو کے حصے برابر ہیں۔ اور موصی نے اس کے ساتھ کسی اور کو شریک کیا تو یہ شخص زید اور عمرو کے ساتھ شریک ہوگا۔ پس اس شخص کے لیے ہر ایک کے حصے سے ثلث ہوگا۔ جبکہ اسی طرح دوسری صورت میں ممکن نہیں ہے۔ اس لیے کہ زید اور عمرو کے حصے مختلف ہیں۔ پس یہ شخص ہر ایک کے ساتھ شریک ہے۔ اور اس کے لیے ہر ایک کے حصے کا نصف ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو اور بکر کے لیے وصیت کی بعد میں زید نے خالد کو عمرو اور بکر کے ساتھ شریک کیا۔ اس کے بعد زید نے دارالفنا سے رحلت فرمائی۔ اب خالد کے لیے کیا ہوگا؟ اس میں تفصیل ہے۔

۱) زید نے دونوں کے درمیان مساوات کی ہے جس طرح اس نے عمرو کے لیے سو اور بکر کے لیے سو سے وصیت کی تو خالد کے لیے عمرو اور بکر کے حصوں کا ثلث ہوگا (اس طرح کہ ۳۳ عمرو کے حصے سے اور ۳۳ بکر کے حصے سے)۔ کیونکہ شراکت مساوات چاہتی ہے۔ اور یہاں تینوں کے حصے مساوی ہوئے۔

۲) زید نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے اس طرح کہ عمرو کے لیے سو اور بکر کے لیے پچاس سے وصیت کی ہے تو خالد کے لیے عمرو اور بکر کے حصوں میں سے نصف ہوگا جو ۷۵ بن جاتا ہے کیونکہ یہاں تینوں کے حصوں کے درمیان مساوات ممکن نہیں ہے اس لیے کہ ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصے سے مختلف ہے۔

اگر موصی نے اپنے ورثاء کو بتایا کہ فلاں شخص کا میرے اوپر ادھار ہے آپ اس کی تصدیق کریں تو ورثاء پر دائن کی تصدیق ثلث تک واجب ہے

وقال له علیّ دین فصدقوه صدق الی الثلث ای امر الورثة بان یصدقوا الدائن فی مقدار الدین یجب علیهم

ان یصدقوا انی الثلث فاصل الحق دین و مقداره ثبت بطریق الوصیة و هذا استحسان و فی القیاس لا یصدق لان المدعی لا یصدق الا بحجة

ترجمہ۔ (اور موصی کا یہ قول کہ میرے اپنے فلاں مجہول کا اوصاء ہے اس کی تصدیق کرو تو اس کی تصدیق ثلث تک کی جائے گی) یعنی اس نے ورثاء کو اس طرح حکم کیا کہ وہ اس کی مقدار میں اس کی تصدیق کرا دو تو ورثاء پر اس کی تصدیق ثلث تک واجب ہے حق اصل دین ہے اور اس کی مقدار وصیت کے طریقہ پر ثابت ہوتی ہے اور یہ استحسان ہے۔ اور قیاس میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ مدعی کی تصدیق نہیں ہوتی ہے مگر دلیل سے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے اپنی زندگی میں اپنے ورثاء کو بتایا اگر بکر آپ لوگوں کے پاس آ جائے اور قرض کا مطالبہ کرے۔ آپ اس کی تصدیق کریں جتنی بھی مقدار کا ہو پھر عمر مر گیا۔ اس کے بعد بکر آ کر عمر کے ورثاء سے ثلث سے زیادہ مقدار سے کم کا مطالبہ کیا۔ اب بکر کی تصدیق کی جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

قیاس: اس کی بالکل تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ موصی نے اگرچہ اقرار تو کیا ہے لیکن اس کی مقدار نہیں بتائی ہے۔ اور مجہول سے اقرار کرنا اگرچہ صحیح ہوتا ہے مگر اس پر علم تب مرتب ہوتا ہے جب موصی کی طرف سے بیان آئے۔ مگر یہاں موصی نہیں ہے تو بیان کس کی طرف سے آئے گا۔

استحسان: اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ یہاں مرنے والے کا مقصد بکر کو ورثاء پر مقدم کرنا ہے۔ اور یہاں اس کا ارادہ نافذ ہو سکتا ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہوگا اس کی وصیت کو نافذ قرار دیا جائے گا۔

اگر موصی نے اس کے ساتھ کچھ اور وصیتیں کیں تو وصیت والوں کے لیے تہائی الگ کی جائے گی اور دو تہائیاں ورثاء کے لیے۔ اور ہر ایک سے کہا جائے گا جتنے میں چاہے تصدیق کرو

فان اوصی مع ذلک بوصایا عزل ثلث لها و ثلثاه للورثة و قیل لکل صدقوه فی ما شئتم و یوحذ ذو الثلث بثلث ما اقروا به و ما بقی فلهم و الورثة شلثی ما اقروا به و یحلف کل علی العلم بدعوی الزیادة ای اوصی مع ذلک الذی هو تصدیق مقداره ثلث ماله لقوم یعزل ثلث المال للوصیة و الثلثان للورثة و قیل للموصی لهم صدقوه فی ما شئتم فاذا اقروا بمقدار فثلث ذلک المقدار یکون فی حقهم و هو ثلث المال و ما بقی من الثلث فللموصی لهم و یقال للورثة صدقوه فی ما شئتم فاذا اقروا بشیء فثلثا ذلک الشیء یکون فی حقهم و هو ثلثا المال و الباقی للورثة و یحلف کل واحد من الموصی له و الورثة علی العلم بدعوی الزیادة

ترجمہ۔ (اور اگر اس کے ساتھ کچھ اور وصیتیں کیں تو وصیت والوں کے لیے تہائی الگ کی جائے گی۔ اور دو تہائیاں ورثاء کے لیے۔ اور ہر

ایک سے کہا جائے گا جتنے میں چاہے تصدیق کرو۔ اور صاحب ثلث (موصی لہ) اس مقدار کے ثلث سے ماخوذ ہوگا جس کا انہوں نے اقرار کیا تھا۔ اور باقی مقدار ان کے لیے ہوگی۔ اور ورثاء اس مقدار کے دو ثلث سے ماخوذ ہوں گے جس سے انہوں نے اقرار کیا تھا۔ اور ان کے اقرار سے زیادہ کے دعویٰ کرنے کی صورت میں ہر ایک ورثاء اور موصی لہ میں سے اپنے علم پر قسم اٹھائے گا۔ یعنی موصی نے دین کی اس مقدار کے ساتھ جس کی تصدیق کرنے کا ورثاء کو حکم کیا تھا کسی قوم کے لیے وصیت کی تو مال کا تہائی وصیت کے لیے الگ کی جائے گی۔ اور دو تہائی ورثاء کے لیے۔ اور موصی لہم سے کہا جائے گا کہ آپ اس کی تصدیق کرو جتنی مقدار میں آپ چاہو۔ اور جب وہ کسی مقدار کا اقرار کریں تو اسی مقدار کی تہائی موصی لہم کے حصہ میں مل جائے گی۔ اور ثلث سے جو بچ جائے وہ موصی لہم کے لیے ہوگا۔ اور ورثاء سے کہا جائے گا کہ آپ اس کی تصدیق کرو جتنی مقدار میں آپ چاہو۔ اور جب وہ کسی مقدار سے اقرار کریں تو اسی مقدار کے دو ثلث ان کے حصہ سے لیا جائے گا اور ان لوگوں کا حصہ ترکہ کی دو تہائیاں ہیں۔ اور اس سے جو بچ جائے وہ ورثاء کے لیے ہوگا۔ اور ورثاء اور موصی لہم میں سے ہر ایک اس پر قسم کھائے کہ مرحوم کی مقدار (جس کا انہم نے اقرار کیا) سے زیادہ دین کا علم نہیں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً زید نے اس کے ساتھ کہ اس نے بتایا تھا کہ اگر بکر قرض کا مطالبہ کرے تو آپ اس کی تصدیق کریں خالد کے لیے ثلث سے وصیت کی اس کے بعد مر گیا اب چھوڑے ترکہ کو تین حصوں میں بانٹ لیں دو حصے ورثاء کے لیے اور ایک حصہ موصی لہ کے لیے۔ اس لیے کہ ان دونوں کا حق معلوم ہے کیونکہ وصیت کے لیے ایک ثلث اور ورثاء کے لیے مال کی دو تہائیاں ہیں۔ اور بکر کا حق مجہول ہے اور مجہول معلوم کا مزاحم نہیں بن سکتا۔ اب موصی لہ کے لیے قرض کی جتنی مقدار کا اقرار کرے اسی مقدار کا ایک ثلث بکر کو دیا جائے گا۔ اور ورثاء جتنی مقدار کا اقرار کریں ان کا دو ثلث بکر کو دیا جائے گا۔

اب اگر خالد اس چیز کا دعویٰ کرتا ہے کہ میرا حق ۳۰۰۰ روپے ہے اور یہ دونوں ۲۰۰۰ روپے کا اقرار کرتے ہیں اور موصی لہ سے ۴۰۰ روپے اور ورثاء سے ۴۰۰ روپے بکر کو دیے گئے۔ بکر کو ۸۰۰ روپے کا بدلہ ہے۔ اب موصی لہ اور ورثاء سب سے اس طرح قسم لینی چاہیے واللہ ہمیں اس سے زیادہ کا علم نہیں ہے۔

اگر موصی نے کسی عین سے وارث اور اجنبی کے لیے وصیت کی تو اجنبی کے لیے اسی چیز کا آدھا ہوگا اور وارث کو کچھ نہیں ملے گا

و یعین لوارث واجنبی له نصف رغاب الوارث وانما یکون للاجنبی النصف لان الوارث اهل الوصیة بخلاف ما اذا اوصی به للحی و المیت فان المیت لیس باهل

ترجمہ: (اور اگر اس نے کسی عین سے وارث اور اجنبی کے لیے وصیت کی تو اجنبی کے لیے اسی چیز کا آدھا ہوگا۔ اور وارث کو کچھ نہیں ملے گا) اور تحقیق سے اجنبی کے لیے نصف ہوگا کیونکہ وارث وصیت کا اہل نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب وہ زندہ اور مردہ کے لیے وصیت کرے کیونکہ مردہ وصیت کا اہل نہیں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے وارث عمر اور اجنبی شخص بکر کے لیے کسی چیز سے وصیت کی۔ اب یہ وصیت وارث عمر کے حق میں باطل ہوگی۔ اور بکر کے لیے اسی چیز کا نصف ہوگا۔ اور وارث کے لیے جو وصیت ہوئی ہے وہ باطل ہے۔ اسی وجہ سے اس کا

نصف رہ جائے گا اور یہ نصف اجنبی کا ہے کیونکہ وارث وصیت کرنے کا اہل ہے مگر شریعت غرّا نے باقی ورثاء کے حق کی وجہ سے اس کو ممنوع قرار دیا۔ اور اگر باقی ورثاء اس وصیت کو جائز دیں تو یہی وصیت جائز ہوگی۔

اگر موصی نے متفاوت کپڑوں سے وصیت کی ہر ایک کپڑے سے ہر ایک شخص کے لیے اور ان میں سے ایک کپڑا ضائع ہو گیا اور یہ معلوم نہیں کہ کون سا ضائع ہوا ہے اور ورثاء موصی لہم میں سے ہر ایک کو کہتے ہیں کہ آپ کا حق ضائع ہوا تو یہ وصیت باطل ہوگی مگر یہ کہ ورثاء باقی ماندہ کو موصی لہم کو تسلیم کرے

وثلاثة اثواب متفاوتة يكفي رجل فضاع ثوب و لم يدر اي هو والورثة تقول لكل هلك حقك بطلت لكن ان يسلموا ما بقي فاخذ ذو الجيد ثلثي الاعز و ذو الردي ثلث الاخس وزو المتوسط ثلث كل اي ارضي بثلثة اثواب متفاوتة جيد ومتوسط و ردي و قال الجيد لزيد والمتوسط لعمر والردي لبكر فهلك واحد و لا يدري اي هو و الورثة تقول لكل واحد هلك حقك فالوصية باطلة لكن الورثة ان سلموا او اسلموا الثوبين الباقيين الى زيد و عمر و بكر اخذ زيد ثلث الاجود من الثوبين و اخذ بكر ثلثي الردي وعمر و ثلث كل واحد

ترجمہ (تین) اور متفاوت کپڑوں نے وصیت کی ہر ایک کپڑے سے ہر ایک شخص کے لیے۔ اور ان میں سے ایک کپڑا ضائع ہو گیا۔ یہ معلوم نہیں کہ کون سا ضائع ہوا۔ اور ورثاء موصی لہم میں۔ ہر ایک کو کہتے ہیں کہ آپ کا حق ضائع ہوا تو یہ وصیت باطل ہوگی۔ مگر یہ کہ ورثاء باقی ماندہ کو موصی لہم کے لیے تسلیم کر دیں۔ پس عمدہ والا عمدہ کے دو تہائی لے لے اور گھٹیا والا گھٹیا کی دو تہائی لے لے۔ اور صاحب متوسط ہر ایک کی ایک تہائی لے لے۔ یعنی موصی نے تین مختلف کپڑوں کی وصیت کی عمدہ زید کے لیے، متوسط عمر کے لیے، گھٹیا بکر کے لیے۔ ان کپڑوں میں سے ایک ہلاک ہو گیا یہ معلوم نہیں کہ کون سا ہلاک ہوا اور ورثاء میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ تیرا حق ضائع ہو گیا۔ پس یہ وصیت باطل ہوگی۔ البتہ اگر ورثاء ان دو کپڑوں کو زید، عمر اور بکر کے لیے تسلیم کر دیں۔ یعنی باقی کپڑوں میں۔ عمدہ والا دو تہائی اور گھٹیا کی دو تہائیاں اور عمر ایک کا ثلث لے لے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے تین آدمیوں زید، عمر اور بکر کے لیے تین کپڑوں عمدہ، متوسط اور گھٹیا سے اس طرح وصیت کی کہ زید کے لیے عمدہ، عمر کے لیے متوسط اور بکر کے لیے گھٹیا ہوں گے۔ اب ان کپڑوں میں سے ایک کپڑا ہلاک ہوا اور یہ معلوم نہیں کہ کون سا ہلاک ہوا اور ورثاء موصی لہم میں سے ہر ایک کو کہتے ہیں کہ آپ کا حق ضائع ہوا تو اس صورت میں یہ وصیت باطل ہوگی کیونکہ یہاں یہ معلوم نہیں ہے کہ مستحق کون ہے۔ البتہ اگر ورثاء موصی کے ورثاء باقی دو کپڑے دینے پر راضی ہوں۔ اور یہ کپڑے موصی لہم کو دے دیں۔ یعنی یہ وصیت صحیح ہوگی تو زید کے لیے باقی ماندہ کپڑوں میں سے عمدہ کپڑے کا دو تہائی حصہ ملیں گا کہ گھٹیا سے اس لیے کہ گھٹیا کپڑے میں دو اشخاص ہیں۔

(۱) ہوسکتا ہے کہ یہ واقعۃً گھٹیا چیز ہو۔ (۲) ہوسکتا ہے کہ یہ واقعۃً اوسط ہو۔ اور تو بالک ہوا ہے وہ سے گھٹیا تھا۔

پس اگر واقعۃً گھٹیا ہو تو اس میں شک نہیں ہے اور تو متوسط ہو تو بھی اس میں زیادہ قوی نہیں ہے۔ پس زید کو موجود ورثاء کے اور تھے پس کے درمیان کے لیے ایک حصہ دے دو ہوگا کیونکہ اس میں دو احتمال ہیں۔ (۱) ہوسکتا ہے دراصل یہ متوسط ہو۔ پس اس احتمال کی وجہ سے ایک حصہ موجود ورثاء سے ملے گا اور ایک حصہ موجود گھٹیا سے ملے گا کیونکہ اس میں بھی دو احتمال ہیں۔ (۱) ہوسکتا ہے دراصل یہ متوسط ہو اور بالک شدہ تو تھا۔ (۲) ہوسکتا ہے کہ دراصل یہ گھٹیا ہو۔ اور بالک شدہ متوسط چیز تھا۔ پس اس احتمال کی وجہ سے اس ایک حصہ موجود گھٹیا سے ملے گا۔ اور تو کو دو کی چیز سے ملے گا۔ اور یہ اس کا حق موجود ورثاء میں باطل نہیں ہے کیونکہ اس میں دو احتمال ہیں۔ (۱) یہ حقیقت میں متوسط ہو۔ (۲) یہ حقیقت میں متوسط ہو۔ اور اس میں دو کا احتمال باطل نہیں ہوسکتا ہے۔

اگر موصی نے ایک مشترک مکان سے ایک معلوم کمرے کی وصیت کی تو یہ گھر تقسیم ہوگا۔ پس اگر یہ کمرہ مل گیا تو یہ موصی لہ کے لیے ہوگا اور اگر اس کو نہیں ملا تو اس کے لیے جس کے بقدر ہوگا

وبيت معين من دار مشتركة فان اصاب فهو للموصي له وان لا فله قدره اوصى زيد لعمرو ببيت معين من دار مشتركة بين زيد وبكر بحصة ان تقسم الدار فمن وقع البيت في نصيب زيد فهو للموصي له وان وقع في نصيب بكر فللموصي له مثل ذراع ذلك البيت من نصيب الموصي وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد له مثل ذراع نصف ذلك البيت كما في الاقرار اي ان كان مكان الوصية اقر وانحكم كذلك قيل بالاجماع وقيل فيه خلاف محمد

ترجمہ: (اور مشترک مکان سے معلوم کمرے کی وصیت کی تو یہ گھر تقسیم ہوگا۔ پس اگر یہ کمرہ مل گیا تو یہ موصی لہ کے لیے ہوگا اور اگر اس کو نہیں ملا تو اس کے لیے اس کے بقدر ہوگا۔ زید نے عمرو کے لیے اس مکان سے ایک معین کمرے کی وصیت کی جو زید و بکر کے درمیان مشترک تھا۔ تو اس گھر کو تقسیم کیا جائے گا۔ پس جو کمرہ زید کے حصہ میں آیا وہ موصی لہ کے لیے ہوگا اور اگر بکر کے حصے میں واقع ہوا تو موصی لہ کو موصی کے حصے سے اس کمرے کی بقدر ملے گا۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کا قول ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک اس کے لیے اس کمرے کے نصف کے برابر ہوگا (جیسا کہ اقرار میں ہے) یعنی اگر اقرار میں یہ حکم ہوتا تو وصیت میں بھی اسی طرح ہوگا اور کہا گیا ہے کہ اس میں امام محمد کا اختلاف ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید اور عمرو کے درمیان ایک گھر مشترک تھا۔ زید نے اس مشترک گھر کے ایک معلوم کمرے عمرو کے لیے وصیت کی چیز پیش کیا۔

اب مسئلہ کے لیے کیا ہوگا اس کی دو صورتیں ہیں ہے۔

(۱) گھر کو تقسیم کرنے کے بعد یہ کمرہ زید کے حصہ میں آیا۔

(۲) گھر کی تقسیم کرنے کے بعد یہ کمرہ زید کے حصہ میں نہیں آیا۔

پس ان دونوں صورتوں میں اختلاف ہے۔

شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں یہ کمرہ خالد کا ہوگا اور دوسری صورت میں اسی کمرے کو تاپ کر کے جتنے گز اس کی پیمائش ہو جائے اتنی کے برابر زمین خالد کو ملے گی۔ اس لیے کہ موصی نے اپنی چیز سے وصیت کی ہے جس میں اس کی ملکیت تقسیم سے قبل جائے گی۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ موصی نے اپنی ملک کے ایسا ہونے کا قصد کیا ہے جس سے ہر اعتبار سے نفع حاصل ہو سکے۔ اور اس سے پورا نفع اپنا تقسیم ہی سے ہو سکتا ہے کیونکہ مشاع سے نفع لینا قاصر ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں خالد کو کمرے کا نصف ملے گا۔ اور دوسری صورت میں نصف کمرے کی قیمت دی جائے گی۔ اس لیے کہ وصیت کرنے کے دوران یہ مکمل کمرہ زید اور عمر کے درمیان مشترک تھا اور تم کے تمام اجزاء مشترک تھے۔ لہٰذا موصی بہ کمرہ بھی مشترک ہے۔ اور اشتراک کا مطلب یہی ہے کہ زید اس کے نصف کا مالک ہے۔ اور عمر دوسرے نصف کا مالک ہے تو زید کی وصیت کچھ اپنی ملک میں ہوئی ہے اور کچھ عمر کی ملک میں ہوئی ہے تو زید کی وصیت اس حصہ میں نافذ ہوگی جس کا زید مالک ہے۔ اور باقی نصف میں وصیت نافذ نہیں ہوگی۔

مفتی بہ قول شیخین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے جس طرح یہ بات صاحب الہدایہ (۴/۲۶۵) اور صاحب درالمنتقی کے متن سے معلوم ہوتا ہے

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کسی مشترک گھر کے ایک معلوم حصہ سے خالد کے حق میں اس طرح اقرار کیا کہ یہ اس کی ملکیت ہے اس صورت میں خالد کو پورا کمرہ مکمل ملے گا یا اس کے بقدر زمین ملے گی۔ اور امام محمد سے دو قول منقول ہیں۔

(۱) پورا کمرہ اس کو ملے گا یا اس کے بقدر زمین ملے گی۔

(۲)... اس کے نصف کمرہ یا اس کے بقدر زمین ملے گی

﴿فائدہ﴾

شیخین اس مسئلہ میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں اور یہی قول مختار ہے۔ (مجمع الانہر ۴/۱۲۱)

اگر موصی نے غیر کے مال سے معلوم ہزار روپے کی وصیت کی تو اس غیر کے لیے یہ اختیار ہے کہ موصی کی موت کے بعد اس کی وصیت کو جائز قرار دے

و مالک عین من مال غیرہ له الاجازة بعد موت الموصی و المنع بعدها ای بعد الاجازة فان ان اجاز فاجازته تبرع فله ان یمتنع من التسلیم.

ترجمہ:..... (اور دوسرے کے مال سے معلوم ہزار روپے سے وصیت کی تو دوسرے کے لیے یہ اختیار ہے کہ موصی کی موت کے بعد اس کی

وصیت کو جائز قرار دے۔ اور اجازت دینے کے بعد اس کو منع کرنے کا حق حاصل نہیں اس لیے کہ اس کی اجازت دینا ایک تبرع ہے اور متبرع کو تغیر کرنے سے منع کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے خالد کے پاس کچھ رقم امانت کے طور پر رکھی۔ اس کے بعد خالد نے شاہد کے لیے اسی رقم سے دو ہزار کی وصیت کی۔ پس یہ وصیت عمر کی اجازت پر موقوف ہے (اس لیے کہ یہ غیر کے مال سے وصیت ہے) اگر عمر نے موصی کی موت کے بعد اس وصیت کو جائز قرار دے دیا تو ٹھیک ہے ورنہ یہ وصیت باطل ہوگی اور جواز کے لیے یہ ضروری ہے کہ عمر موصی یہ کہ شاہد کے قبضہ میں دے دے اس لیے کہ عمر کا

مذکورہ شخص ہبہ کے درجہ میں ہے۔ اور ہبہ کی تمامیت کے لیے قبضہ شرط ہے۔ اور اگر عمر نے دے دیا لیکن اس نے ابھی تک موصی کو موصی لہ کے حوالہ نہیں کیا تو ان دونوں (عمر) کو دینے سے انکار کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ یہاں خالد کی وصیت دوسرے کے مال سے ایک تبرع ہے اور تبرع میں غیر کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ اور جب اس نے اجازت دے دی تو یہی اس غیر کی جانب سے بھی تبرع شمار کیا جائے گا۔ پس متبرع (عمر) کو انکار کا حق حاصل ہے۔

اگر دو بیٹوں میں سے ایک نے تقسیم کے بعد ماں کی تہائی میں باپ کی وصیت کرنے کا اقرار کیا تو اس مُقِر کے حصہ کی تہائی دیا جائے گا

فان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث دفع ثلث نصيبه هذا عندنا والقياس ان يعطيه نصف ما في يده و هو قول زفر لان اقراره بالثلث يوجب مساواته اياه وجه الاستحسان انه اقر بثلث شائع فيكون مقرا بثلث ما في يده۔

ترجمہ (اور اگر دو بیٹوں میں سے ایک نے تقسیم کے بعد ماں کی تہائی میں باپ کی وصیت کرنے کا اقرار کیا تو اس مُقِر کے حصہ کی تہائی دیا جائے گا) ہمارے نزدیک ہے اور قیاس یہ ہے کہ وہ اس مال کا آدھا دوسرے کو دے دے۔ اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے کیونکہ تہائی سے مقر کا اقرار اپنے ساتھ مساوی ہونے کو واجب کرتا ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مقر نے ترکہ میں سے شائع تہائی کا اقرار کیا ہے تو وہ اپنے مقبوضہ میں ثلث کا اقرار کرنے والا شمار ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر کے دو بیٹے شاہد اور عابد تھے اس کے بعد کہ دونوں سے رخصت ہوا۔ پھر ان کے دونوں بیٹوں نے متروکہ مال اپنے درمیان تقسیم کیا۔ اس کے بعد شاہد نے اس بات کا اقرار کیا کہ اس کے والد صاحب نے اپنے مال کے ثلث سے عابد کے لیے وصیت کی تھی۔ اب شاہد پر کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

استحسان: ترکہ میں سے جو مقدار شاہد کو مل گئی اسی مقدار کی تہائی عابد کو دینے کی اس لیے کہ شاہد نے کل ترکہ میں شیوع کے طریقہ پر ثلث سے موصی لہ (عابد) کے لیے اقرار کیا ہے اور پورا ترکہ دونوں بھائیوں کے قبضے میں ہے پس مقر اپنے حصہ کے ثلث سے اقرار کرنے والا شمار ہوگا۔

قیاس نظر (شہد) اپنے حصے سے آدھا مقر لہ (عابد) کو دے اس لیے کہ شہد کے عابد کے لیے مال کے ثلث سے اقرار کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ترکہ کے تین حصے ہوں گے۔ بیٹوں اور موصی لہ کے درمیان برابر تقسیم ہوگا۔ پس ثلث سے اقرار کرنا اس بات کو متضمن ہے کہ مقر نے اس طرح اقرار کیا ہے کہ موصی لہ میرے حصہ میں میرے مساوی ہے۔ اور مساوات کا یہ تقاضا ہے کہ جو اس کے قبضے میں ہو اس کا آدھا اس کو دے دے تاکہ دونوں کے درمیان مساوات آجائے۔

اگر موصی بہا باندی نے موصی کی موت کے بعد بچہ جنا تو یہ دونوں موصی لہ کے لئے ہوں گے اگر یہ دونوں مال کے ثلث سے نکلتے

فان ولدت الموصی بها بعد موته فهما له ای الامة الموصی بها وولدها ان خرجا من الثلث و الا اخذ الثلث منها ثم منه هذا عند ابی حنیفة لان الضم لا یزاحم الاصل و عندهما یاخذ من کل واحد بالحصة فاذا کان له ست مائة درهم وامة تساوی ثلث مائة فولدت ولدا یساوی ثلث مائة درهم بعد موت الموصی حتی صار ماله الفا ومائتین فثلث المال اربعة مائة فعند ابی حنیفة للموصی له الام وثلث الولد و عندهما ثلثا کل منهما.

ترجمہ: (اور اگر موصی بہا باندی نے موصی کی موت کے بعد بچہ جنا تو یہ دونوں اس کے لیے ہوں گے) یعنی وہ باندی جس سے وصیت ہوئی تھی اور اس کا بچہ (اگر یہ دونوں تہائی سے نکل جاتے ورنہ پہلے باندی سے ثلث نیا جائے گا پھر اس کے بچے سے) یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ تابع اصل کے ساتھ مزاحم نہیں ہو سکتا اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایک میں سے حصہ لے گا۔ پس اگر موصی کے لیے ۶۰۰ درہم اور ایک باندی جس کی قیمت ۳۰۰ درہم تھی۔ پھر اس نے موصی کی موت کے بعد ایک بچہ جنا جس کی قیمت تین سو درہم تھی یہاں تک کہ موصی کا مال ۲۲۰۰ دو درہم بنا گیا تو ثلث کی تہائی (۷۳۳ درہم) ہوں گے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موصی لہ کے لیے باندی اور تہائی ۷۳۳ درہم ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک موصی لہ کے لیے باندی اور اس کے بچے کا تہائی ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایک کی تہائی ہوگی۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمر کے لیے اپنی باندی سے وصیت کی۔ اور باندی نے خالد کی موت کے بعد بچہ جنا۔ باندی اور بچہ کی قیمت اتنی ہے کہ دونوں ترکہ کی تہائی سے نکل جاتے ہیں (یعنی ترکہ اور ان کے دو ثلث یا اس سے زیادہ موجود ہو) تو باندی اور بچہ دونوں عمر کو ملیں گے اور اگر ماں اور بچہ دونوں ترکہ کی تہائی سے نہیں نکلتے (یعنی ان دونوں کی قیمت کے علاوہ دو ثلث یا اس سے زیادہ باقی نہیں بچتا) تو موصی لہ کے لیے کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ دونوں ترکہ کی تہائی سے نکل جاتے ہیں (اس طرح کہ باندی کی قیمت ۳۰۰ اور بچہ کی قیمت بھی ۳۰۰ ہے۔ اور کل ترکہ ۸۰۰ یا اس سے زیادہ ہے) تو یہ دونوں موصی لہ کے لیے ہوں گے۔ اور اگر یہ دونوں ماں کی تہائی سے نہیں نکلتے (اس طرح کہ ترکہ مثلاً ۱۲۰۰ ہو) تو اس صورت میں موصی لہ کے لیے باندی سے مال کا ثلث ہوگا نہ کہ بچہ سے کیونکہ ماں اصل ہے۔ اور بچہ تابع ہے۔ اور یہ مسلم اصول ہے کہ تابع اصل کے ساتھ مزاحم نہیں ہو سکتا تو یہاں بچہ بھی ماں کے ساتھ مزاحمت نہیں کر سکتا اس لیے کہ اگر وصیت (اس صورت میں کہ دونوں مال کی تہائی سے نہیں نکلتے ہیں) دونوں میں نافذ مان لیا جائے تو بچہ (تابع) ماں (اصل) کے ساتھ

عزاحت کرکے ماں کے کچھ حصہ میں وصیت کو داخل کردے گا۔ اور یہ جائز ہے۔ پس اگر بادی سے ثلث نکل ہوا ہو اور ثلث کی کمی اس کے بچہ سے پوری کردی جائے گی۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ماں اور بچہ دونوں سے مال کا تہائی وصول کیا جائے کیونکہ بچہ بھی وصیت میں داخل ہو چکا ہے (اگرچہ ماں وصیت میں صالۃً داخل ہے اور بچہ تبعاً داخل ہے۔ بہر حال بچہ بھی داخل ہو دونوں داخل ہیں) اس لیے کہ جب بچہ اتصال (ماں کی پیٹ میں ہونے کے دوران) کے وقت سے وصیت میں داخل تھا تو اب ماں سے الگ ہونے کے بعد (یعنی پیدائش کے بعد) وصیت سے خارج نہیں ہوگا۔ لہٰذا اب یوں سمجھ جائے گا کہ ماں اور بچہ دونوں وصیت میں برابر داخل ہیں۔ پس ماں کو بچہ سے مقدم رکھنے کے قول کے لیے کوئی وجہ نہیں رہی۔

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

واختارہ البرهانی والنسفی وغیرهما. (التصحیح: ثلث سهم لصاحبه تصحیح قاسم المصری ۴۶۸)

باب العتق في المرض

باب: ہے مرض موت میں آزاد کرنے کے بیان میں

منجز تصرف میں حالت عقد معتبر ہے۔ پس اگر یہ تصرف حالت صحت میں ہو تو اس کے مال سے معتبر ہوگا ورنہ مال کی تہائی سے معتبر ہوگا۔ اور جو تصرف موت کی طرف مضاف ہو تو وہ مال کی تہائی سے نافذ ہوگا اگرچہ حالت صحت میں ہو

المعتبر لحال العقد في التصرف المنجز فان كان في الصحة فمن كل ماله والا فمن ثلثه والمضاف الى موته من الثلث وان كان في الصحة التصرف المنجز هو الذي اوجب حكمه في الحال والمضاف الى الموت ما اوجب حكمه بعد موته كانت حرة بعد موتي و هذا لزيد بعد موتي ففي المنجز يعتبر حالة التصرف فان كان صحيحا في تلك الحال من كل ماله و ان كان مريضا ينفذ من الثلث فالمراد التصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالعين في المرض ينفذ من كل المال والنكاح في المرض بمهر المثل ينفذ من كل المال واما المضاف الى الموت فيعتبر من الثلث سواء كان في زمن الصحة او زمن المرض.

ترجمہ: (منجز تصرف میں حالت عقد معتبر ہے۔ پس اگر یہ تصرف حالت صحت میں ہو تو اس کے مال سے معتبر ہوگا۔ ورنہ مال کی تہائی سے معتبر ہوگا۔ اور جو تصرف موت کی طرف مضاف ہو تو وہ مال کی تہائی سے نافذ ہوگا اگرچہ حالت صحت میں ہو) منجز تصرف ہر وہ تصرف ہے جو فی الحال ثابت ہوتا ہے۔ اور وہ تصرف جو موت کی طرف مضاف ہو وہ تصرف ہے جو اپنے حکم کو موت کے بعد ثابت کرتا ہے جیسے کہ کوئی عورت کہے کہ میری موت کے بعد آزاد ہے یا یہ میری موت کے بعد زید کا ہے۔ پس منجز میں حالت تصرف معتبر ہے۔ پس اگر تصرف کے وقت منجز تصرف کرنے والا تندرست ہو تو یہ تصرف پورے مال سے نافذ ہوگا۔ اور اگر اسی وقت بیمار ہو تو مال کی تہائی سے نافذ ہوگا۔ پس تصرف سے وہ تصرف مراد ہے جس میں ایک عقد کا انشاء ہو اور اس میں

احسن یوں ترجیح کا حل پایا جاتا ہے یہاں تک کہ مرض میں دین سے اقرار کرے یا تو اراکل مال سے معتبر ہوگا۔ اور نکاح مرض میں کرنا مرض کل سے نافذ ہوگا کل مال سے۔ اور وہ تصرف جو موت کی طرف مضاف ہو تو وہ ثلث سے نافذ ہوگا خود صحت کی حالت میں کرے یا مرض کی حالت میں۔

تشریح ... یہاں مصنف ایک قاعدہ کلیہ بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہر تصرف کرنا دو حالت سے خالی نہیں ہوگا۔

۱) ... موت کے بعد کی طرف مضاف ہو جیسے وصیت، تدبیر وغیرہ تو ایسا تصرف مال کی تہائی سے معتبر ہوگا۔ ... وہ تصرف کے وقت مریض ہو یا تندرست کیونکہ اس صورت میں حالت عقد کا اعتبار نہیں ہے۔ بلکہ اس میں حالت اضافت کا اعتبار ہے۔

۲) ... موت کے بعد کی طرف مضاف نہ ہو بلکہ اس کو بطور تنجیز کیا ہو جیسے اعتاق، ہبہ وغیرہ۔ اس میں حالت عقد معتبر ہے۔ پس اگر وہ ایسے تصرف کرنے میں عقد کے دوران تندرست ہو تو وہ پورے مال سے معتبر ہوگا۔ اور اگر عقد کے دوران مریض ہو تو مال کی تہائی سے معتبر ہوگا۔

وہ مرض جس سے مریض صحت یاب ہو جائے حالت صحت کی طرح ہے اس کا آزاد کرنا، کم قیمت میں بیچنا، ہبہ کرنا اور اس کا ضمان یہ سب وصیت ہے

ومرض صح منه كالصحة واعتاقه ومحاباته وهبته وصدقته وضمانه فان حابى فاعتق فهي اخق وهما في عكسه سواء صدور في المحاباة ثم الاعتاق باع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة ولا مال له سواهما يصرف الثلث الى المحاباة و يسعى المعتق في كل قيمته و صورة العكس اعتق العبد الذي قيمته مائة ثم باع العبد الذي قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث وهو المائة بينهما نصفين فالعبد المعتق يعتق نصفه مجانا ويسعى في نصف قيمته وصاحب المحاباة يأخذ العبد الاخر بمائة وخمسين و قالا عطفه اولى فيهما لانه لا يلحقه الفسخ له ان المحاباة اقوى لانه في ضمن عقد المعاوضة لكن ان وجد اولا و هو لا يحتمل الدفع فيزاحم المحاباة .

ترجمہ: ... (اور وہ مرض جس سے مریض صحت یاب ہو جائے حالت صحت کی طرح ہے۔ اس کا آزاد کرنا، کم قیمت میں بیچنا، ہبہ کرنا اور اس کا ضمان یہ سب وصیت ہے۔ پس اگر اس نے محابات کرنے کے بعد آزاد کیا تو محابات مقدم ہوگی۔ اور وہ محابات جو آزاد کرنے کے بعد ہو تو تب دونوں برابر ہوں گے محابات کے اور آزاد کرنے کی صورت یہ ہے کہ جس غلام کی قیمت دو سو روپے تھی اس نے سو روپے سے خریدا پھر اس نے اس غلام کو جس کی قیمت سو روپے تھی آزاد کیا۔ اور موسی کے لیے ان دونوں غلاموں کے علاوہ کوئی اور مال نہیں تھا تو مال کی تہائی سب سے پہلے محابات کی طرف صرف کی جائے گی اور آزاد شدہ غلام اپنی کل قیمت میں کوشش کرے گا۔ اور عتق کے بعد محابات کی صورت یہ ہے کہ سو روپے والے غلام کو آزاد کیا پھر اس نے دو سو روپے والے غلام کو سو روپے سے بیچ دیا تو ثلث مال جو سو روپے ہے ان دونوں کے درمیان آدھا ہوگا۔ پس آزاد شدہ غلام کا نصف مفت میں آزاد ہوگا اور یہی غلام اپنے آزاد ہونے میں کوشش کرے گا۔ اور صاحب محابات دوسرے غلام کو ڈیڑھ سو روپے میں لے گا۔ (اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں عتق مقدم ہوگا اس لیے کہ عتق کو فسخ کا حق نہیں ہو سکتا ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک محابات اقوی ہے کیونکہ یہ عقد معاوضہ کے ضمن میں ثابت ہوتی ہے۔ پس اولاً اگر عتق پایا گیا اس حال میں کہ وہ محابات دور کرنے کا احتمال نہیں رکھتا تو وہ محابات کے ساتھ مزاحم ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ محابات اور حق دونوں جمع ہو جائیں اور ثلث دونوں کے لیے کافی نہ ہو ایسی صورت میں کون مقدم ہوگا اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مریض نے دو محابات کی پھر اس کے بعد کسی ملازم کو آزاد کیا تو ایسی صورت میں محابات حق سے اولیٰ ہے اور اگر اس نے پہلے آزاد کیا اس کے بعد محابات کی تو ایسی صورت میں دونوں برابر ہیں۔ اس لیے کہ محابات عقد معاوضہ (عقد بیع) کے ضمن میں ثابت ہوتی ہے۔ اور اپنی طرح محابات اپنے صیغہ اور ماہیت کے اعتبار سے تبرع نہیں ہے بلکہ حقیقت کے اعتبار سے یہ عقد بیع ہے البتہ معنی کے اعتبار سے تبرع ہے۔ اور اعتاق اپنے اور معنی دونوں کے اعتبار سے تبرع ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ محابات حق سے زیادہ قوی ہے کیونکہ عقد معاوضہ محض تبرع سے مضبوط ہوتا ہے۔ تو محابات قوی ہونے کی وجہ سے مقدم ہوگا۔

اور اگر پہلے حق دیا گیا بعد میں محابات تو عمل مزدور ہونے کی وجہ سے محابات کو نہیں بنا سکتا۔ لہٰذا ان دونوں کے درمیان مزاحمت واقع ہوئی جس کی وجہ سے دونوں برابر ہوں گے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حق ہر حال میں محابات سے اولیٰ ہے کیونکہ حق محابات سے زیادہ مضبوط ہے۔ اس لیے کہ حق فسخ نہیں ہو سکتا اور محابات فسخ ہو سکتی ہے (یعنی اگر حق حق کو فسخ کرنا چاہے تو فسخ نہیں کر سکتا ہے۔ اور محابات اگر بیع بائع کی طرف سے فسخ قبول نہیں کر سکتی ہے مگر مشتری کی طرف سے فسخ قبول کر سکتی ہے۔ مثلاً مشتری نے چار ہزار روپے کی چیز ایک ہزار روپے میں خریدی۔ اور مریض بائع کے پاس اس چیز کے علاوہ کوئی اور سامان نہیں ہے۔ اور ورثاء نے اجازت نہیں دی تو مشتری سے کہا جائے گا کہ آپ کو صرف میت کی تہائی مال سے محابات ملے گی۔ اور باقی قیمت میت کے ورثاء کے لیے پوری کرنے پڑے گی۔ اور بائع کو فسخ کر دے اب مشتری کو اختیار ہے چاہے باقی قیمت دے چاہے فسخ کر دے۔ پس یہ معلوم ہوا کہ محابات ایک ایسی چیز ہے جس کو فسخ کیا جا سکتا ہے اور حق ایک ایسی چیز ہے جس کو کسی بھی طرح متعلق ورثاء کی طرف سے فسخ لائق نہیں ہو سکتا ہے

قول مختار امام ابو حنیفہ کا قول مختار ہے۔

و اختار قول الامام الامام الیرغانی و النسفی و صدر الشریعۃ و غیرھم . (تصحیح والمرجع (۱۶۶)

﴿فائدہ﴾

محابات اور حق جمع ہونے کا مذہب یہ ہے کہ ثلث میں دونوں شریک ہوں گے۔ اور محابات مقدم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ثلث کے اندر پہلے محابات کو جاری کیا جائے گا۔ اور بچنے کی صورت میں حق نافذ ہوگا۔

اگر دو محاباتوں کے درمیان یک حق واقع ہو گیا تو پہلے محابات کی طرف نصف ثلث صرف کیا جائے گا اور باقی دونوں کی طرف

فی عتقہ بین المحاباتین نصف للاولیٰ و نصف للاخریین و فی محدودۃ بین عتقین لھا نصف الثلث و لھما نصف و اعتق اولیٰ عندھما لیھما و وصیۃ بان یعتق بھذہ المائۃ عبد لا یملک بعد بقی ان ھلک درھم یحلاف

الحج هذا عند ابی حنیفة و عندهما بنفس العتق بما بقی کما فی الحج له ان القربة تتفاوت بتفاوت قیمة العبد بخلاف الحج.

ترجمہ پس اگر وصایا توں کے درمیان ایک حق واقع ہو یا تو پہلے وصایات کی طرف نصف صرف کیا جائے گا۔ اور باقی نصف دونوں کی طرف۔ اور اگر وصایات میں دو حقوق کے درمیان واقع ہو جائے تو نصف کو بہت میں اور نصف دو حقوں میں صرف کیا جائے گا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں کل حق مقدم ہوگا۔ اور وصیت کرنا اس طرح کہ اس سے دو درہم سے ایک غلام آزاد کیا جائے تو وصیت باقی ماندہ رقم سے نافذ نہیں ہوگی اگر ان دو درہم میں سے ایک درہم زائد ہو جائے۔ بخلاف حج کے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک حق باقی ماندہ رقم سے نافذ ہوگا جیسے حج میں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کی قیمت کے تفاوت سے قربت متفاوت ہوتی ہے بخلاف حج کے۔

تشریح : پہلا مسئلہ

(۱) مریض نے (مرض موت میں) ایک شخص کے لئے تہائی کی وصیت کی اس نے ۲۰۰ روپے کے غلام کو ۱۰۰ روپے میں فروخت کیا) اس کے بعد اس نے ایک سو روپے والے غلام کو آزاد کیا پھر اس نے کسی اور شخص کے ساتھ وصایات کی (یعنی ۱۰۰ والے غلام کو دو سو میں فروخت کیا) اور ثلث مال ان کے لیے کافی نہیں تھا اب مال کو تہائی دو حصوں میں بانٹ دیا جائے گا ایک حصہ پہلے وصایات کے لیے ہوگا اس لیے کہ اس کے ساتھ کوئی حق متعلق نہیں ہے۔ اور دوسرا نصف حق اور دوسری وصایات کے درمیان تقسیم کیا جائے گا کیونکہ حق کا یہ دوسری وصایات سے پہلے آیا ہے مگر وصایات کے قوی ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ مزاحم واقع ہوا۔ اور حق اس کو نہیں ملتا ہے۔ اس وجہ سے نصف ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

(۲) اور اگر وصایات دو حقوق کے درمیان واقع ہوئی تو ثلث اور دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا آدھا حصہ پہلے حق کو دیا جائے گا اور دوسرا نصف وصایات کو دیا جائے گا۔ اور یہ نصف وصایات اور حق باقی کے درمیان مشترک نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ وصایات حق سے مقدم ہے اور اس سے قوی ہے۔ اس وجہ سے وہ اس نصف میں اس کے مزاحم واقع نہیں ہوسکتا ہے بلکہ نصف اول دوسرے اور پہلے حق کے درمیان مشترک ہوگا کیونکہ یہ دونوں مشترک ہیں۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے یہ وصیت کی کہ ان دو درہم سے تو اس کو خرید کر اس کو آزاد کر دیا جائے۔ اور میں اتفاق سے ان دو درہم میں سے ایک درہم کھوٹا ہو گیا۔ اور تو نے دو درہم رہ گئے۔ اب اس باقی رقم سے غلام آزاد کیا جائے گا یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باقی رقم سے غلام خرید کر آزاد نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ موصی کا وہ غلام ہے جس کی قیمت دو درہم ہے۔ اب اگر کھوٹا سے کسی غلام کو خرید کر آزاد کیا جائے تو یہ موصی کی طرف سے تبدیلی ہے۔ اور وہ کو موصی کے لئے تبدیلی کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اور اگر موصی نے اس طرح وصیت کی کہ ان دو درہم سے میری طرف سے حج کرو اور وہ کھوٹے ہے اس میں سے ایک درہم ہلاک ہوا تو باقی دو درہم سے موصی کی طرف سے حج کرنا لازم ہے۔ تو جہاں سے یہ رقم حج کرنے کے لیے کافی ہو وہاں سے حج کرایا جائے کیونکہ حج کی وصیت سے مستحق حج کسی صورت میں نہیں بدلتا کیونکہ حج ایک خاص قربت اور اللہ جل شانہ کا حق ہے تو حج کا مستحق اللہ

خالی ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں آتی ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ باقی رقم سے غلام خرید کر اس کی جانب سے آزاد کیا جائے جیسے حج کی وصیت کی صورت میں کیونکہ اعتاق کی وصیت یہ قربت کی ایک قسم کی وصیت ہے لہٰذا جہاں تک اس وصیت کا نافذ کرنا ممکن ہو وہاں اس کو نافذ کرنا واجب ہے۔

قول اصح امام احمد اللہ کا قول صحیح ہے جیسے صاحب عدیہ نے مغنی سے معلوم ہوتا ہے۔ (البنایہ ۱۱/۶۷۱)

اپنے غلام کی آزادی سے وصیت کرنا باطل ہوگا اگر غلام نے موصی کی موت کے بعد ایک ایسی جنایت کی جس کے بدلہ میں یہ غلام دیا گیا

وتبطل الوصية بعتق عبده ان جنى بعد موته فدفع و ان فدى لا الوصي بان يعتق الورثة عبده بعد موته فجنى العبد فدفع بطلت الوصية لان الدفع قد صح فخرج عن ملكه فبطلت الوصية اما ان فدى الورثة كان الفداء في مالهم لانهم المتزموه فجازت الوصية لانه ظهر عن الحدية.

ترجمہ (اور اپنے غلام کی آزادی سے وصیت کرنا باطل ہوگا اگر غلام نے موصی کی موت کے بعد ایسی جنایت کی جس کے بدلہ میں یہ غلام دیا گیا اور اگر اس کے عوض فدیہ دیا گیا تو پھر باطل نہیں ہوگی یعنی موصی نے اپنے ورثاء سے یہ وصیت کی کہ اس کی موت کے بعد اس کا غلام آزاد کرے پھر غلام نے ایسی ایسی جنایت کی جس کے بدلے میں غلام دیا گیا تو یہ وصیت باطل ہوگی کیونکہ یہ دینا صحیح ہے۔ جس وقت موصی کی ملک سے خارج ہوا تو یہ وصیت باطل ہوگئی اور اگر ورثاء نے اس جنایت کا فدیہ دیا تو یہ فدیہ ورثاء کے مال سے ہوگا اس لیے کہ انہوں نے فدیہ دیا ہے اور اپنا مال دیا تو یہ وصیت صحیح ہوگی اس لیے کہ غلام ہمیشہ کے لیے آزاد ہوگیا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنی بیماری کے دوران اس طرح وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد میرے غلام کو آزاد کر دینا اس کے بعد وہ راستہ سے چلا گیا۔ پھر غلام نے کوئی ایسی جنایت کی جس کے بدلے میں غلام جاتا تھا تو اب یہ وصیت باقی ہوگی یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے:

(۱) اگر ورثاء نے اس غلام جانی کو جنایت کے بدلے میں دے دیا تو تب یہ وصیت باطل ہوگی اس لیے کہ وہ جنایت کا حق موصی اور موصی لہ کے حق سے مقدم ہے۔

(۲) اگر ورثاء نے غلام کا فدیہ دے دیا تو تب یہ وصیت باطل نہیں ہوگی اس لیے کہ انہوں نے خود ہی التزام کیا ہے پس وہ معتبر ہے۔

اگر موصی نے زید کے لیے اپنے مال کے تہائی سے وصیت کی اور اس نے ایک غلام چھوڑا پس زید نے موصی کی حالت صحت میں اس غلام کی آزادی کا دعویٰ کیا۔ اور وارث نے اس کے مرض میں تو وارث کا قول معتبر ہوگا اور زید کے لئے کچھ نہ ہوگا مگر یہ کہ تہائی سے کچھ بچ جائے

فان اوصى لزيد بثلث ماله و ترك عبدا فادعى زيد عتقه في صحته والوارث في مرضه صدق الوارث

وحرم زيد الا ان يفضل عن ثلثه شئ او يبرهن على دعواه اى اوصى لزيد بثلث ماله و عتق عبدا فادعى زيد ان الميت قد اعتق العبد في الصحة فلا يكون وصية فينفذ وصيته من ثلث المال و قال الوارث اعتقه في مرضه والعتق في المرض مقدم على الوصية بثلث المال فالقول للوارث لانه ينكر استحقاق زيد فيحرم زيد الا ان يكون ثلث المال زائدا على قيمة العبد فتنفذ الوصية لزيد في ما زاد الثلث على القيمة او يبرهن زيد على ان العتق كان في الصحة فتقبل بينته لانه خصم في اثبات ذلك ليثبت له الوصية بالثلث .

ترجمہ: اگر کسی نے زید کے لیے اپنے مال کے تہائی سے وصیت کی اور اس نے ایک غلام چھوڑا۔ پس زید نے موصی کی حالت صحت میں اس غلام کی آزادی کا دعویٰ کیا اور وارث نے اس کے مرض میں۔ تو وارث کا قول معتبر ہوگا۔ اور زید کے لیے کچھ نہیں ہوگا۔ مگر یہ کہ تہائی مال سے بچ جائے یا وہ اپنے دعویٰ پر گواہ قائم کرے (یعنی کہ میت نے اپنے مال کی تہائی سے زید کے لیے وصیت کی۔ اور پھر موصی نے غلام کو آزاد کیا۔ اس کے بعد زید نے یہ دعویٰ کیا کہ میت نے غلام کو حالت صحت میں آزاد کیا تاکہ یہ وصیت نہ ہو جائے تو جب اس کی وصیت مال کی تہائی سے نافذ ہوگی۔ وارث نے کہا کہ نہیں بلکہ اس نے حالت مرض میں آزاد کیا ہے۔ اور عتق حالت مرض میں مال کی تہائی سے وصیت کرنے سے مقدم ہوتا ہے۔ پس وارث کا قول معتبر ہے۔ کیونکہ وہ زید کے مستحق ہونے سے انکار کرتا ہے۔ پس زید محروم ہوگا۔ مگر یہ کہ مال کے تہائی غلام کی قیمت سے زیادہ ہو تو محروم زید کے لیے اس مقدار میں وصیت نافذ ہوگی جو قیمت پر زائد ہے۔ یا زید نے اپنے دعویٰ پر گواہ قائم کیے۔ تو اس کا گواہ قابل قبول ہوگا۔ کیونکہ وہ خصم فی الاثبات ہے تاکہ اس کے لیے تہائی سے وصیت ثابت ہو جائے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرنے والے نے زید کے لیے اپنے مال کے تہائی سے وصیت کی۔ اور مرنے ایک غلام چھوڑا جس کی قیمت ۲۰۰ روپے تھی اور ۲۰۰ روپے نقد چھوڑ دیے۔ اور اس کے متعلق دونوں ورثاء اور زید کا اقرار ہے کہ مرنے اس کو آزاد کر دیا تھا۔ لیکن آزادی کے وقت ورثاء اور زید کے درمیان اس طرح اختلاف پایا گیا کہ زید کہتا ہے کہ یہ غلام تبرع میں داخل نہیں ہے کیونکہ مرنے غلام کو حالت صحت میں آزاد کیا ہے لہٰذا ترکہ میں ۲۰۰ روپے شامل ہے پس کے ثلث میں برابر ہے۔ اور ورثاء کہتے ہیں کہ نہیں غلام تبرع میں داخل ہے کیونکہ اس نے اس کو حالت بیماری میں آزاد کیا۔ بعد ازاں ۲۰۰ روپے میں آپ کا کوئی حق نہیں ہے۔ اب کس کا قول معتبر ہوگا اس میں تفصیل ہے۔

(۱) اگر زید کے پاس اپنے دعویٰ پر گواہ نہ ہو تو ورثاء کا قول معتبر ہے۔ اور اس کو کچھ نہیں ملے گا۔ کیونکہ زید مدعی اور اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ عتق کو نافذ کرنے کے بعد ورثاء کو پہنچتا ہے اس کی تہائی میں برابر حق ہے۔ اور وارث اس سے منکر ہے۔ اور یہاں منکر کا قول معتبر ہے (موصی کے پاس گواہ ہونے کی صورت میں)

(۲) اگر غلام کو آزاد کرنے کے بعد ثلث مال سے کچھ بچ جائے تو اس صورت میں بچی ہوئی رقم زید کا حق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر زید کے پاس اپنے دعویٰ پر گواہ موجود ہو تو اس صورت میں زید کا قول معتبر ہوگا۔

اگر کسی شخص نے میت پر قرض کا دعویٰ کیا اور اس کے غلام نے میت کی حالت صحت میں آزاد کرنے کا دعویٰ کیا۔ اور ورثاء نے دونوں کی تصدیق کی تو غلام اپنی قیمت میں کوشش کرے گا

فان ادعى رجل دينا على ميت و عبده عتاقه في صحته و صدقهما وارثه سعى العبد في قيمته هذا عند ابي حنيفة رح فلا يعتق و لا يسعى في شئ لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث في كلام واحد فصار كانهما وقعا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية له لان الاقرار بالدين اقوى لانه في المرض يعتبر من كل المال والاقرار بالعتق في المرض يعتبر من الثلث فيجب ان يبطل العتق لكنه لا يحتمل البطلان فيبطل معنى ايجاب السعاية .

ترجمہ۔۔۔ (اگر کسی شخص نے میت پر قرض کا دعویٰ کیا۔ اور اس کے غلام نے میت کی حالت صحت میں آزاد کرنے کا دعویٰ کیا۔ اور ورثاء نے دونوں کی تصدیق کی تو غلام اپنی قیمت میں کوشش کرے گا) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام اپنی قیمت کمانے کے بغیر آزاد ہوگا کیونکہ وارث کے ایک کلام میں تصدیق کرنے کی وجہ سے حالت صحت میں قرض اور عتق دونوں ایک ساتھ ظاہر ہوئے۔ تو گویا یہ دونوں ایک ساتھ تھے۔ اور حالت صحت میں آزاد کرنا کسی کو واجب نہیں کرتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کرنا قرض سے اقوی ہے اس لیے کہ قرض مرض کی حالت میں پورے مال سے معتبر ہوتا ہے۔ اور آزاد کرنے کا اقرار مرض کی حالت میں ثلث مال سے معتبر ہوتا ہے۔ پس عتق کا باطل ہونا واجب ہوگا۔ لیکن عتق باطل ہو جانے کا احتمال نہیں رکھتا تو معنی کی حیثیت سے عتق کو کسی کو واجب کرنے کے ساتھ باطل ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید مر گیا۔ اس کے بعد ایک شخص نے زید پر قرض کا دعویٰ کیا۔ اور اس کے غلام نے کس طرح دعویٰ کیا کہ زید نے مجھے حالت صحت میں آزاد کیا۔ اور ورثاء نے دونوں کی تصدیق کی۔ اب تمام الغرکی شرط کے آزاد ہوگا یا کسی شرط کے ساتھ؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غلام پر اپنی قیمت کمانا واجب ہے۔ اس لیے کہ قرض عتق سے قوی ہے کیونکہ اگر قرض کا اقرار کرے تو یہ اقرار قرض پورے مال سے معتبر ہوگا۔ اور اگر مرض میں آزاد کرنے کا اقرار کرے تو یہ اقرار مال کی تہائی سے معتبر ہوگا۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ قرض عتق سے اقوی ہے۔ اور اقوی ضعیف کو باطل کرنا چاہتا ہے۔ مگر عتق بالکل باطل نہیں ہوگا اس لیے کہ یہ مسلم اصول میں سے ہے کہ جب عتق واقع ہوتا ہے تو وہ باطل ہونے کا احتمال نہیں رکھتا۔ البتہ معنوی اعتبار سے عتق کو اس طرح باطل کیا جا سکتا ہے کہ غلام پر کمائی کو واجب کر دیا جائے۔ لہٰذا ہم نے یہی طریقہ اختیار کیا کہ غلام آزاد ہوگا مگر اس پر اپنی قیمت کمانا واجب ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کمانے کے بغیر آزاد ہوگا کیونکہ عتق اور قرض دونوں کا ظہور ایک ساتھ حالت صحت میں ہوا ہے اس لیے کہ ورثاء نے دونوں کی تصدیق ایک کلام میں کی۔ پس دین اور عتق دونوں کا تعلق حالت صحت سے ہے۔ اور یہ مسلم اصول میں

سے ہے جو حق حالت صحت میں ہو تو وہ عام پر قیمت کی تہائی کو واجب نہیں کرتا ہے۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

فعند الوجیھ اقوی و عندھما سواء والاصح ما ذکرنا بہ اولاً و بہ ینطق روح الجامع الصغیر آہ. (مسح الانہر ۴۰۷/۱)

باب الوصیۃ للاقارب و غیرھم

یہ باب رشتہ داروں کو وصیت کرنے کے بیان میں ہے۔

موصی کی پڑوسی وہ ہے جو اس کے گھر کے ساتھ متصل ہو۔ سسرال کے لوگ وہ ہیں جو اس کی بیوی کے رشتہ دار محرم ہوں۔ اس کی اہل اس کی بیوی ہے

جارہ من لصق بہ عند ابی حنیفۃ وعندھما الملاصق وغیرہ سواء فیہ وصھرہ کل ذی رحم محرم من عرسہ و حتنہ زوج کل ذات رحم محرم منہ واھلہ عرسہ ھذا عند ابی حنیفۃ و عندھما کل من یعولھم ویضیھم نفقتہ لقولہ تعالی: والتونی باھلکم جمعین: لہ انہ حقیقۃ فی الزوجیۃ قال اللہ تعالی وسار باھلہ: ویقال لاھل فلان.

ترجمہ: موصی کا پڑوسی وہ ہے جو اس کے گھر کے ساتھ متصل ہو۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک پڑوسی اور اس کے غیر میں برابر ہیں۔ اور سسرال کے لوگ وہ ہیں جو اس کی بیوی کے رشتہ دار محرم ہوں۔ اور داماد وہ ہے جو اس کی محرم عورتوں کے شوہر ہوں۔ اور اس کی اہل اس کی بیوی ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ان لوگوں کو شامل ہے جن کا نفقہ اس پر واجب ہو کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "وائتونی باھلکم" آپ میرے پاس اپنی اہل لے آؤ۔ اور امام کی دلیل یہ ہے کہ اہل حقیقۃً بیوی کو کہتے ہیں جیسے اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "اور باھلہ" وہ اپنی اہل کے ساتھ چلے۔ اور عرب میں کہا جاتا ہے "ناھل فلان" جب اس کی زوجہ ہو۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے پڑوسیوں کے لیے وصیت کی۔ اب اس وصیت میں کون شامل ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں جیران سے مراد وہ پڑوسی ہیں جس کا گھر موصی کے گھر کے ساتھ متصل ہو۔ اس لیے کہ جیرانیت سے مشتق ہے۔ اور مجاورت حقیقۃً ملاصقت کو کہتے ہیں۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جیران سے مراد ملاصقین اور وہ لوگ ہیں جو موصی کے محلہ میں رہتے ہوں۔ اور اس کی مسجد کے نمازی ہوں کیونکہ عرف میں جیران ان تمام لوگوں کو کہتے ہیں جو ایک محلہ میں رہتے ہوں۔ اور ایک مسجد کے نمازی ہوں۔

مفتی بہ قول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

(قلت) و قد قدم المصنف قولہ اعتمدہ فی التنویر وغیرہ فکان قول قول صاحب المذھب (بقی ۴۴۶/۱) والصحیح قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ و علیہ مشی الامام الزھانی و النسفی و صدر الشریعۃ و

غیرھم (الصحیح والشرح ج ۱۶۷)

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے اہل کے لیے وصیت کی۔ اب یہ وصیت کن لوگوں کے لیے ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس سے مراد وہی ہے جس کے لیے اللہ جل شانہ فرماتے ہیں "فلما قضی موسی الاجل و سار باھلہ الآیۃ" جس کا مقصد یہ ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ساتھ ان کی بیوی کے علاوہ دیگر اقربا میں سے کسی کا ہونا معقول نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد مملوک کے علاوہ ہر شخص ہے جو اس کے عیال اور نفقہ میں داخل ہو اس لیے کہ آیت شریفہ میں آیا ہے "لصاحبہ و ھم الاقربون"۔

آل اس کے گھر والے اور اس کا باپ ہیں اور اس میں دادا بھی داخل ہے۔ اور اقارب، اقربا اور ذوی القرابت یا ذوی الانساب اس کے دو یا اس سے زیادہ رحم محرم ہیں جو قریب تر پھر قریب تر ہیں والدین اور ولد کے علاوہ

والآل اھل بیتہ وابوہ وجدہ مثلہ واقاربہ واقرباؤہ وذو قرابتہ وانسابہ محارمہ قصاعدا من ذوی رحمہ الاقرب فالاقرب غیر الوالدین والولد وانما قال محارمہ لان الجمع یعتبر اقل الجمع کما فی المیراث وھذا عند ابی حنیفۃ و قالا الوصیۃ تدخل من ینسب الی القبیلۃ لہ اصلہ و یدخل الابعد مع وجود الاقرب لہ لا یدخل قرابۃ الولادۃ وقد قیل من قال لبوالدہ قرابۃ فھو عاق

ترجمہ: (ترجمہ) آل اس کے گھر والے اور اس کا باپ ہیں۔ اور اس میں دادا بھی داخل ہے۔ اور اقارب، اقربا اور ذوی القرابت یا ذوی الانساب اس کے دو یا اس سے زیادہ رحم محرم ہیں جو قریب سے قریب تر ہیں والد اور ولد کے علاوہ اور تثنیہ کے لفظ کے بجائے جمع کا لفظ اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ جمع کے لیے کم از کم تین کا اعتبار ہوتا ہے جیسا کہ میراث میں ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ وصیت ہر اس شخص کے لیے ہوگی جو اسلام میں اپنی طرف منسوب ہو اس نے اسلام پایا ہو اگرچہ وہ مسلمان نہ ہوا ہو۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس شخص کے لیے ہوگی جو اسلام میں اپنے آخری باپ کی جانب منسوب ہو اس نے خود اسلام قبول نہ کیا ہو۔ اور اس میں اقرب کی موجودگی میں ابعد داخل ہوگا۔ اور اس میں اولاد کی قرابت داخل نہیں ہوگی۔ اور کہا گیا ہے کہ جس نے اپنے والد کو قریب کہا وہ نافرمان ہوا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اپنے اقربا کے لیے وصیت کی۔ اب اس وصیت میں کون کون شامل ہیں اس میں اختلاف ہے

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں موصی کے ذو رحم محرم داخل ہوں گے خواہ باپ کی جانب سے ہوں یا ماں کی جانب سے۔ اور اس وصیت کا صرف اس شخص کو حق ہوگا جو موصی کا وارث نہ ہو۔ پھر ان میں قریب تر اقرب تر کا حق ہوگا لہٰذا اقرب کی موجودگی میں

بعد حق دار نہیں ہوگا) اور وصیت کے مستحق دو یا اس سے زیادہ ہوں گے (اس لیے کہ اقربا، جمع کا صیغہ ہے۔ جس کا فرد اقل میراث کے باپ میں دو ہیں)۔ اور اس وصیت میں والدین داخل نہیں ہوں گے۔ (رد المحتار ۱۰/۴۱۳)

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس وصیت میں ہر وہ شخص داخل ہوگا جو اسلام میں آخری باپ کی طرف منسوب ہو۔ اور یہ آخری باپ ایسا ہو کہ جس نے اسلام پایا ہو اگرچہ قبول نہیں کیا ہو۔

بعض مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس وصیت میں ہر وہ شخص داخل ہے جس کی نسبت اسلام میں اس آخری باپ کی طرف ہوتی ہو جس نے خود اسلام قبول کیا ہو۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

قال فی زاد الفقهاء و الزاهدی : الصحیح قول ابی حنیفة رحمه الله و علیه اعتمد الحبوبی و النسفی و غیرهما. (التصحیح والترجیح ۱۶۸) و قول الامام هو الصحیح کما فی تصحیح القدوری و التراجمنقی. (رد المحتار ۱۰/۴۱۴)

اگر زید نے اپنے اقرباء کے لیے وصیت کی اور اس کے اقرباء میں دو چچا اور دو ماموں موجود ہوں تو یہ وصیت چچاؤں کے لیے ہوگی

فان کان له عمان و خالان فذا الوصیة هنا عند ابی حنیفة و قالا یقسم بینهم ارباعا لعلم اعتبار الاقربیة و فی عم و خالین نصف بینه و بینهما لان اقل الجمع اذا کان اثنین فللواحد النصف بقی النصف الاخر فیکون للخالین و عندهما یقسم اثلاثا و فی عم له نصف ای اوصی للاقارب و له عم واحد له النصف لما ذکرنا انفا.

ترجمہ:۔ (پس اگر اس کے لیے دو چچا ہوں اور دو ماموں تو یہ وصیت چچاؤں کے لیے ہوگی) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ان کے درمیان چار حصوں میں تقسیم کی جائے گی کیونکہ اقربیت معتبر نہیں ہے۔ اور ایک چچا دو ماموں میں تو نصف چچا اور نصف دو ماموں کے لیے ہوگا اس لیے کہ جمع کے فرد اقل اگر دو ہوں تو ایک کے لیے نصف ہوگا اور ایک نصف رہ جاتا ہے جو دو ماموں کے لیے ہوگا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ مال تین حصوں میں تقسیم ہوگا۔ اور ایک چچا میں تو اس کے لیے نصف ہوگا۔ یعنی موصی نے اپنے اقرباء کے لیے وصیت کی۔ اور اس کے اقرباء میں سے ایک چچا تھا تو اس کے لیے مال کا نصف ہوگا اس وجہ سے جو ہم نے ابھی ذکر کی۔

تشریح:۔ پہلا مسئلہ:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے اقرباء کے لیے وصیت کی۔ اور اس کے اقرباء میں سے دو چچا اور دو ماموں موجود ہیں۔ اب اس وصیت میں کون شامل ہوں گے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پوری وصیت دونوں چچاؤں کے لیے ہوگی۔ اور ماموں کو کچھ نہیں ملے گا کیونکہ چچا ماموں سے اقرب ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ موصی بہ چار حصوں تقسیم ہوگا۔ اور ہر ایک دوسرے کے برابر شریک ہوگا۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

قال فی زاد الفقهاء و الزاهدی : الصحیح قول ابی حنیفة رحمه الله و علیه اعتمد الحبوبی و النسفی و غیرهما (التصحیح والترجیح ۴۶۸)

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے اقرباء کے لیے وصیت کی جس میں سے ایک چچا اور دو ماموں موجود ہیں۔ اب اس وصیت میں کون داخل ہوں گے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصیت نصف نصف پر اور نصف دو ماموں کے لیے ہوگی۔ اس لیے کہ اقرباء صیغہ جمع ہے۔ جس کے فرد اقل دو ہوتے ہیں۔ اور چچا صرف ایک ہے اس لیے وہ نصف کا حق دار ہوگا اور بچے ہوئے نصف کا حق دار دو ماموں ہوں گے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ موصی بہ چیز تین حصوں میں تقسیم ہوگی اور ہر ایک کو برابر حصہ ملے گا۔

مفتی بہ قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

قال فی زاد الفقهاء و الزاهدی : الصحیح قول ابی حنیفة رحمه الله و علیه اعتمد الحبوبی و النسفی و غیرهما (التصحیح والترجیح ۴۶۸)

اگر ایک چچا اور ایک پھوپھی ہو تو دونوں برابر ہوں گے۔ اور زید کے اولاد میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں

والعم والعمة سواء فیها وفی ولد زید الذکر والانثی سواء وفی ورثه ذکر کالانثیین لانه اعتبر الوراثة وحکم الارث هنا وفی یتام بنیه وعمیانهم وزمناهم وراماهم دخل فقیرهم وعمیهم وذکرهم وانثاهم ان اُحصوا والا فللفقراء منهم وصی لایتام بنی زید او عمیانهم الی اخره فان کانوا قوما یحصون دخل الفقیر والغنی فانه یکون تملیکا لهم وان کانو قوما لا یحصون لایکون تملیکا لهم بل یراد به القربة وهی فی دفع الحاجة فیصرف الی الفقراء منهم ای فقراء ایتام بنی زید او فقراء عمیانهم وکذا فی الباقی .

ترجمہ : (اور) اگر ایک چچا اور ایک پھوپھی ہو تو دونوں برابر ہوں گے۔ اور زید کی اولاد میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں۔ اور اس کے ورثاء کی صورت میں مرد عورتوں کی طرح ہیں اس لیے کہ یہاں وراثت معتبر ہوگی۔ اور میراث کا یہی حکم ہے۔ اور موصی بہ کی قسموں نے اندھوں یا اپاہجوں کے لیے یا ان کی بیوہ عورتوں کے لیے وصیت کرنے کی صورت میں ان کے فقراء اور ان کے مالدار، مرد اور عورتیں داخل ہوں گے۔ اگر یہ گنے جا سکتے ہوں۔ ورنہ ان میں فقراء کے لیے ہوگی۔ موصی نے موصی بہ کے لیے وصیت کی یا ان میں سے اندھوں کے لیے آخر تک۔ پس اگر وہ ایسے لوگ ہیں جو گنے جا سکتے ہوں تو تب اس میں فقیر اور غنی دونوں داخل ہوں گے۔ اس لیے کہ وصیت ان کے لیے تملیک ہے۔ اور اگر وہ ایسے لوگ ہوں جو گنے نہیں جا سکتے ہوں تو یہ وصیت ان کے لیے تملیک نہیں ہوگی بلکہ اس سے مراد قربت ہوگی۔ اور قربت حاجت دور کرنے میں ہوتی ہے۔ تو یہ وصیت ان میں سے فقراء کی طرف لوٹ جائے گی یعنی زید کے یتیموں میں سے فقراء کے لیے۔ اور ان کے اندھوں میں سے فقراء کے لیے اسی طرح باقی میں۔

تشریح :... صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے بنو زید میں سے یتیموں یا ان میں سے اندھوں، اپاہج یا عورتوں کے لیے وصیت کی اور ان

میں سے غریب بھی ہیں اور مالدار بھی۔ تب یہ وصیت دونوں کے لیے ہوگی؟ یا ان میں سے صرف غریبوں کے لیے۔ اس میں تفصیل ہے۔

(۱) ۔ اگر بنو زید ایسی قوم ہے جو گنی جا سکتی ہے تو تب اس وصیت میں دونوں فریق غنی اور غریب شامل ہوں گے۔ اس لیے کہ اس صورت میں سب کو مالک بنا دینا ممکن ہے۔ اور مالک بنا دینا ہی وصیت ہے۔ پس مال کی تہائی ان لوگوں (میں جو گنی ہو خواہ غریب یا مالدار) کے درمیان برابر تقسیم ہوگی۔

(۲) ۔ اگر بنو زید ایک ایسی قوم ہے جو نہیں گنی جا سکتی تو تب یہ وصیت صرف ان میں سے غریب لوگوں کے لیے ہوگی۔ اس لیے کہ یہاں موصی کا مقصد قربت ہے۔ اور قربت سے یہاں مقصد یہ ہے کہ ان کی حاجت دور ہو سکے۔ پس ثلث مال غریبوں کے لیے ہوگا۔

اگر زید نے بنو فلاں کے لیے وصیت کی تو اس صورت میں عورتیں داخل ہوں گے۔ اور وہ وصیت جو موالی کے لیے ہو اس صورت میں باطل ہوگی جب اس کے لیے دونوں آزاد کرنے والا اور اس کے آزاد شدہ افراد ہوں

وفي بني فلان الانثى منهم ويبطل الوصية لموالية في من له فقيقون و مفتقون لان اللفظ مشترك ولا عموم له و لا قرينة على احدهما وفي بعض كتب الشافعي ان الوصية للكل .

ترجمہ: ۔ (اور بنو فلاں کے لیے وصیت کرنے کی صورت میں عورتیں داخل ہوں گی۔ اور وہ وصیت جو موالی کے لیے ہو اس صورت میں باطل ہوگی جب اس کے لیے دونوں یعنی آزاد کرنے والا اور اس کے آزاد شدہ افراد ہوں) اس لیے کہ لفظ موالی مشترک ہے اور لفظ مشترک کے لیے عموم نہیں ہے۔ اور ان میں سے ایک پر قرینہ موجود نہیں ہے۔ اور امام شافعی کی بعض کتابوں میں یہ منقول ہے کہ یہ سب کے لیے وصیت ہوگی۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بنو فلاں کے لیے وصیت کی اب اس وصیت میں کون داخل ہوں گے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان میں دونوں مرد اور عورتیں داخل ہوں گے جیسے مسلمان میں عورتیں بھی داخل ہوتی ہیں۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے اپنے موالی کے لیے وصیت کی۔ اور اس کے دو قسم کے موالی موجود ہیں۔

۱)..... زید خود غلام تھا پھر اس کے مالک نے اس کو آزاد کیا تو یہ شخص زید کے موالی میں سے ہے۔

۲)..... زید نے خود آزادی پانے کے بعد چند غلاموں کو خرید کر آزاد کیا۔ اور یہ آزاد شدہ غلام بھی زید کے موالی میں سے ہیں۔

اب یہ وصیت باطل ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت باطل ہوگی اس لیے کہ موالی ایک لفظ مشترک ہے جو زید کے معتق اور معتق دونوں کو شامل ہے۔ اور لفظ مشترک کے بارے میں یہ قاعدہ ہے کہ جب اس کا استعمال مقام اثبات میں ہو تو وہ اپنے تحت میں داخل ہونے والے سب افراد کو شامل نہیں ہوتا اس لیے کہ عموم مشترک نہیں ہوتا ہے۔ اور ان میں سے ایک بھی مراد نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اگر مراد ہو جائے تو تب ترجیح بلا مرجح کا وہم آئے گی جو کہ باطل ہے۔ لہٰذا یہ وصیت باطل ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی بعض کتابوں کے مطابق یہ وصیت سب کے لیے ہوگی۔

باب الوصية بالسكنى و الخدمة

باب ہے رہنے (رہائش) اور خدمت کرنے کے وصیت کرنے کے بیان میں۔

غلام کی خدمت یا گھر کی رہائش سے معلوم مدت تک یا ہمیشہ کے لیے وصیت کرنا صحیح ہے۔ اور اسی طرح گھر کی آمدنی سے

تصح الوصية بخدمة عبده و سكنى داره مدة معينة و ابدا و بغلتها فان خرجت الرقبة من الثلث سلمت اليه لهذا الى الموصى له لاجل الوصية لا قسم الدار اثلاثا و يهايأ العدل اى يقسم الدار و يسلم الى الموصى له مقدار ثلث الدار ليسكن فيه و العبد يخدم الموصى له بمقدار ما صحت الوصية فيه و يخدم الورثة مقدار ما لم تصح.

ترجمہ:۔ (اور) وصیت جو غلام کی خدمت سے ہو، گھر کی رہائش سے ہو صحیح ہے معلوم مدت تک یا ہمیشہ کے لیے۔ اور اسی طرح گھر کی آمدنی سے۔ پس اگر غلام اور گھر تہائی مال سے نکل جائیں جو وصیت کی ثلث سے ادا ہو جائے گا تو یہ دونوں اس کی وصیت کی وجہ سے۔ اور اگر ثلث سے نہیں نکل سکتا تو گھر تین حصوں میں تقسیم کیا جائے۔ اور غلام اہتمام کرے یعنی گھر تقسیم کرے اور موصی لہ کو گھر کے تیسرے حصے کی مقدار تسلیم کی جائے تاکہ وہ اس میں سکونت کرے۔ اور غلام موصی لہ کی اتنی مقدار میں خدمت کرے جس میں وصیت صحیح ہوئی۔ اور ورثہ کی اس مقدار میں خدمت کرے جس میں وصیت صحیح نہیں ہوئی۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے بکر کے لیے اپنے گھر میں رہنے کی وصیت کی۔ یا اس نے اس کے لیے اپنے غلام کی خدمت کرنے کی وصیت کی۔ اب یہ گھر صرف بکر کی سکونت کے لیے ہوگا۔ یا ورثاء کے لیے بھی۔ اسی طرح یہ غلام صرف بکر کی خدمت کے لیے ہوگا یا ورثاء کی خدمت کے لیے بھی؟ اس میں تفصیل ہے۔

۱) اگر خالد کے لیے اس غلام کے علاوہ مال موجود ہے جس کے ثلث سے یہ گھر اور غلام نکل جاتے ہیں تو یہ گھر اور غلام بکر کو سپرد کیا جائے تاکہ بکر گھر میں سکونت اختیار کرے اور غلام سے خدمت کا فائدہ اٹھائے۔

۲) اگر خالد کے لیے اس گھر یا غلام کے علاوہ اتنا مال نہیں ہے جس کے ثلث سے یہ گھر یا غلام نکل جاتے ہوں تو اس صورت میں گھر اور غلام کے درمیان اس طرح فرق موجود ہے کہ گھر میں یہ طریقہ کار اختیار کیا جائے کہ اس کو اجزاء کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے یعنی دو ثلث ورثاء کے لیے اور ایک ثلث موصی لہ کے لیے۔ اور غلام میں یہ طریقہ کار اختیار کیا جائے کہ غلام ورثاء کی خدمت دو دن کرے اور بکر کی ایک دن کیونکہ ورثاء کا حق دو ثلث ہے اور بکر کا ایک تہائی۔

اگر موصی کی زندگی میں موصی لہ مر جائے تو موصی کی وصیت باطل ہوگی

و بموته في حيوة موصيه تبطل و بعد موته يعود الى الورثة اى بموت الموصي له بعد موت موصية تعود الى ورثة الموصي لانه اوصى بان ينتفع الموصى له على ملك الموصي فاذا مات الموصي له يعود الى ورثة الموصي بحكم الملك۔

ترجمہ: (اور موصی کی زندگی میں موصی لہ کی موت سے وصیت باطل ہوگی۔ اور موصی لہ کی موت کے بعد موصی کے ورثہ کو لوٹایا جائے گا) یعنی موصی لہ کی موت سے موصی کی موت کے بعد موصی کے ورثہ کو موصی لوٹایا جائے گا۔ اس لیے کہ موصی نے موصی لہ کے لیے اپنی وصیت کی تھی کہ وہ موصی کی ملک پر نفع لے۔ اور جب موصی لہ مر گیا تو موصی ملک کے حکم کی وجہ سے موصی کے ورثہ کی طرف لوٹ جاتی ہے۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے بکر کے لیے وصیت کی۔ بدقسمتی سے بکر مر گیا۔ اب یہ وصیت باطل ہوگی اس لیے کہ وصیت ایک ایسا عقد ہے جس میں ایجاب اور قبول کی ضرورت ہوتی ہے۔ موصی کا قول ایجاب ہے اور اس کی موت کے بعد موصی کے اس قول کو قبول کرنا قبول کہلاتا ہے۔ اور موصی اپنی زندگی میں ایجاب کرتا ہے۔ اور اس کا اثر موصی کی موت کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ اور یہاں جب موصی لہ موصی کی زندگی میں مر گیا تو موصی کی طرف سے قبول نہیں ہوا تو موصی کا ایجاب باطل ہوا۔

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر خالد کی موت کے بعد مر گیا تو موصی یعنی موصی کے ورثہ کے حوالہ کی جائے گی اس لیے کہ خالد نے بکر کے لیے یہ وصیت کی تھی تاکہ موصی لہ موصی کی ملک کے حکم پر اس سے نفع حاصل کرتا رہے۔ اور جب موصی لہ مر گیا تو یہ نفع موصی کے ورثہ کا حق بنا۔

اگر موصی نے اپنے باغ کے پھل کی وصیت کی اور موصی کے مرنے کے وقت باغ میں پھل موجود تھا تو موصی لہ کے لیے صرف یہی پھل ہوگا

وثمرة بستانه ان مات وفيه ثمرة له هذه فقط اى لموصي له الثمرة الكائنة حال موت الموصي لا ما يحدث بعده وان ضم اليها فله هذه وما يحدث كذا في علة بستانه اى اوصى بغلة بستانه سواء ضم لفظ الابد او لا فله هذه و مايحدث

ترجمہ: (اور اپنے باغ کے پھل کی وصیت کی اگر مر گیا اس حال میں کہ اس میں پھل موجود تھا تو موصی لہ کے لیے صرف یہی پھل ہوگا) یعنی موصی لہ کے لیے وہی پھل ہوگا جو موصی کی موت کے وقت باغ میں تھا نہ کہ وہ جو موت کے بعد پیدا ہوا۔ (اور اگر اس نے اپنا کلام بڑھایا تو موصی لہ کے لیے یہی بھی ہوگا اور جو آئندہ پھل پیدا ہوگا وہ بھی ہوگا) یعنی باغ کی آمدنی کی وصیت کی (یعنی اس نے اپنے باغ کی آمدنی کی وصیت کی خواہ ابد کا لفظ زیادہ کیا ہو یا نہیں اس کے لیے یہی ہوگا اور وہ جو آئندہ آئے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے بکر کے لیے اپنے باغ کے پھل کی وصیت کی۔ اب بکر کے لیے صرف وہی پھل ہوگا

جو موصی کی موت کے وقت باغ میں موجود تھا یا موصی کی وفات کے بعد پیدا ہوا۔ اس کی وصیت کی ہے۔

۲) زید نے وصیت کرتے کے وقت ابدا (ہمیشہ) کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ صرف یہی کہا کہ پھل کے لیے ہے تو پھر صرف یہی پھل مراد ہوگا جو زید کی موت کے وقت باغ میں تھا اور پھل ہوا اور وہ موجود ہو۔

۳) زید نے ابدا (ہمیشہ) کا لفظ استعمال کیا۔ اور موجود پھل بھی مراد لے لیا ہو اور آئندہ پیدا ہونے والے پھل بھی مراد ہوں۔ یہ سب کچھ اپنے ابدا کے لفظ کے لفظی کرنے کے لیے اپنے بیٹے کی وصیت کی تو اس وصیت میں موجود اور آئندہ کی آمدنی داخل ہوجائے گی جب تک کہ زندہ رہے۔

اگر موصی نے اپنی بکری کی اون کی وصیت کی یا اس کے بچوں یا دودھ کی وصیت کی تو موصی لہ کے لیے وہ ہوگا جو موصی کے وقت موجود ہو تو ابدا الاظہر جو حادث ہو یا نہیں

وتصرف غلته وولدها ولبنها لما في وقت موته صح هذا اولا والفرق بين الثمرة والغلة والصوف ان الغلة تطلق على الموجود وعلى ما يوجد بعد ساعة اخرى والثمرة والصوف لا يطلقان الا على الموجود الا اذا صح انه صار فرسخا دلالة على تناول المعدوم فيصح في الثمرة دون الصوف لان الغلة على الثمرة المعدومة يصح شرعا استعمالا لا على الصوف والولد ونحوهما

ترجمہ: (اور اپنی بکری کی اون کی وصیت کرے یا اس کے بچے یا دودھ کی وصیت کی تو اس کے لیے ہے جو کچھ موصی کے وقت موجود ہو اب کا کچھ حادث ہو یا نہیں۔ اور غلہ اور ثمرہ کے درمیان یہ فرق ہوگا کہ غلہ کا لفظ موجود اور آئندہ پیدا ہونے والے پر بھی بولا جاتا ہے اور ثمرہ اور صوف صرف موجود پر بولا جاتا ہے البتہ اس کے لیے ایک فرسخ کا فاصلہ ہو یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو تو پھر یہ ثابت ہوجائے گا کہ وصیت معدوم کی ہے۔ تو ثمرہ کی وصیت اس وقت صحیح ہوگی جب کہ اس میں اس کے لیے معدوم ثمرہ کے استعمال کی صلاحیت ہو جیسے کہ بچے یا دودھ کی وصیت کی گئی ہو۔ اور صوف کی نہیں۔)

تشریح موصی لہ کے لیے ثمرہ کی وصیت کی تو اس کے لیے وہ ثمرہ ہوگا جو موصی کے وقت موجود ہو اور اس کے بعد پیدا ہونے والے ثمرہ کا وہ حق دار نہیں ہوگا۔ اب زید کے لیے دو باغ ہیں ایک باغ کی بکری کی پشم یا بکری کی اون کی وصیت کی تو اس کے وقت موجود ہے۔ تو اس طرح وہ اپنے جو بکری کے بچوں میں ہیں اور دودھ بکری کی قسم میں ہے بکری کی موت کے وقت تو اس کے لیے کا کچھ حادث ہو یا نہیں۔

فائدہ:

سوال: غلہ کی ابدا کا لفظ کہا جائے تو پھر موجود پھل اور آئندہ پھل دونوں کو شامل ہوتا ہے ثمرہ اور اون میں کس طرح نہیں ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: ان کے درمیان فرق موجود ہے کہ ثمرہ (پھل) اپنے شجر کے اعتبار سے موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہے۔ اور پھل اور اون صرف موجود کو کہتے ہیں اور معدوم کو نہیں البتہ اگر ایک میل تک موجود ہو تو معدوم کے لیے اس پر اطلاق کرنے کا حق ہے تو

موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ اور یہ شامل ہونا ان دونوں کے مفہوم کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس قرینہ کی وجہ سے ہے۔

سوال: قرینہ کے موجود ہونے کی صورت میں تو موجود اور معدوم دونوں صورتوں کو شامل ہوتا ہے۔ اور اون میں ایسا نہیں ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ شریعت میں معدوم پر عقد صحیح ہوتا ہے جیسے کہ مساقات میں۔ اور معدوم بیچنے اور اون پر شریعت کے رو سے عقد صحیح نہیں ہوتا ہے پس ان دونوں کے درمیان فرق شریعت کی وجہ سے ہے۔ جو ایک کے جواز کا قائل ہے اور ایک کے عدم جواز کا۔

اگر موصی نے بیعہ اور کنیسہ کی وصیت کی تو وہ بیعہ اور کنیسہ جو حالت صحت میں بنایا گیا ہو میراث میں ملے گا

وتورث بيعة وكنيسة جعلتا في الصحة لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة" و الوقف يورث عنده واما عندهما فلان هذه المعصية فلاتصح

ترجمہ: (اور وہ بیعہ اور کنیسہ جو حالت صحت میں بنایا گیا ہو میراث میں ملے گا) اس لیے کہ یہ وقف کی طرح ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور وقف میں ان کے نزدیک تو میراث جاری ہوتی ہے اور بہر حال صاحبین کے نزدیک یہ اتنا ہے تو صحیح نہیں ہوگا۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی یہودی نے اپنی حالت صحت میں کنیسہ بنایا یا کسی نصرانی نے بیعہ بنایا۔ پھر یہی یہودی یا نصرانی مر گیا تو یہ بیعہ اور کنیسہ میراث میں بالاتفاق ورثاء کو ملے گا اب یہ کیوں ملے گا؟ اس کی دو وجوہات ہیں اور وجوہات میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اس وجہ سے ملے گا کہ یہودی اور نصرانی نے جب اس کو اپنی زندگی میں بنایا تو یہ وقف ہوگا۔ اور وقف میراث میں تقسیم ہوتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں اس وجہ سے ملے گا کہ یہ وقف لازم نہیں اس لیے کہ یہ وقف تب لازم ہوتا ہے جب یہ وقف معصیت نہیں ہوتا۔ اور یہاں یہ وقف معصیت ہے اور یہ لازم نہیں ہوتا ہے تو اس لیے یہ ورثاء کو ملے گا۔

عبادت گاہ بنانے کی وصیت کرنا خواہ معین لوگوں کے لیے ہو یا غیر معین کے لیے صحیح ہے

و الوصية بجعل احدهما مسجدا لقوم او لا تصح فان اوصى بهردى او نصرانى ان يجعل لقوم مسمين بيعة او كنيسة تصح و لقوم غير مسمين تصح عند ابي حنيفة" لا عندهما فان الوصية بالمعصية لاتصح له انه قربة في معتقدهم وهم متركون على مايدينون كوصية مسلم لا وارث له فانه بكل ماله لمسلم او ذمي فان الوصية بكل المال اذ لا تصح لحق الورثة واما المستأمن فورثته في دار الحرب و هم في حكم الاموات فلامانع من الصحة والله اعلم بالصواب

ترجمہ:۔۔۔ (اور عبادت گاہ بنانے کی وصیت کرنا خواہ معین لوگوں کے لیے ہو یا غیر معین کے لیے صحیح ہے) اگر یہودی یا نصرانی نے معین قوم کے لیے بیعہ یا کنیسہ بنانے کی وصیت کی تو یہ وصیت صحیح ہے۔ اور غیر معلوم قوم کے لیے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے نہ کہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کیونکہ گناہ کی وصیت کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبادت گاہ بنانا ان کے عقائد میں ثواب کا کام ہے اور وہ ان کے اعتقاد پر چھوڑے گئے ہیں (بعینہ مسلمان یا ذمی کے لیے اس معاہد کے کل مال سے وصیت جس کے لیے وارث نہ ہو صحیح ہے اس لیے کہ وصیت کل مال سے تحقیق کے ساتھ ورثاء کے حق کی وجہ سے صحیح نہیں ہوتا ہے۔ اور معاہد کے ورثاء دار الحرب میں ہیں اور وہ مردہ کے حکم میں ہیں تو وہ وصیت کی صحت سے مانع نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

تشریح۔۔۔ پہلا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہودی یا نصرانی نے اس طرح وصیت کی کہ میرا گھر مثلاً بیعہ یا کنیسہ بنا دیا جائے تو یہ وصیت مال کی تہائی سے بالاتفاق نافذ ہوگی۔

دوسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ذمی نے عبادت گاہ بنانے کی غیر معین اور غیر محصور قوم کے لیے وصیت کی تو اب یہ وصیت جائز ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت جائز ہے اس لیے کہ اس وصیت کے جواز اور عدم جواز کا دارومدار ان کے اعتقاد کے مطابق قربت ہونے اور نہ ہونے پر ہے۔ اور شریعت نے ان کو ان کے اعتقاد پر چھوڑ دیا ہے اور یہاں ان کے اعتقاد میں یہ قربت ہے۔ پس ہم نے اس کو صحیح قرار دیا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت باطل ہے اس لیے کہ یہ وصیت بالمعصیۃ ہے اگرچہ ان کے اعتقاد میں قربت ہے۔

تیسرا مسئلہ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر حربی معاہدین نے دار الاسلام میں کسی مسلمان یا ذمی کے لیے تہائی مال سے وصیت کی تو یہ جائز ہے اس لیے کہ ان کے ورثاء دار حربی میں جو دار الحرب میں رہتے ہیں اور ہمارے حق میں مردوں کی مثل ہیں جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

باب الوصی

باب ہے وصی کے بیان میں۔

کسی نے زید کے لیے وصیت کی اب اگر وہ اس کے سامنے قبول کرے اور اسی طرح اس کے عدم موجودگی میں تو یہ وصیت مردود نہیں ہوگی البتہ اگر وہ موصی کے سامنے رد کرے تو یہ رد ہوگا

یقال اوصی الی فلان ای فوض الیہ التصرف فی مالہ بعد موتہ و الاسم منہ الوصایۃ بالکسر و الفتح و المفوض الیہ الوصی و من اوصی الی زید و قبل عندہ فان ردعندہ رد و الا لا و انما لا یصح الرد بغیبتہ لانہ اعتمد علیہ حیث قبلہ بحضورہ فان صح الرد بغیبتہ یلزم الغرور۔

ترجمہ ..... (عرب۔ کہاں کہاں جاتا) جا وصی الی فلانٍ اس کو اپنے مال میں اس کی موت کے بعد تصرف کا اختیار دیا۔ اور وصیت۔ تا اسم وصایت ہے اور مفعول الیہ وصی ہے۔ اور اگر وصی نے زید کے لیے وصیت کی اور اس نے وصیت قبول کی اور اس نے وصیت اس کے سامنے قبول کی۔ یہاں کہ اس کے سامنے رد کیا تو رد ہو جائے گا اور نہ یہاں بھی تلقین کے ساتھ موصی کے عدم حضور میں رد کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ موصی نے وصی پر اس طریق اعتماد کیا کہ اس کے حضور میں قبول کیا۔ یوں کہ اس کی نہیں پشت دیکھ ہو جائے تو وہ کر دیا لازم آئے گا۔

تشریح ..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے وصیت کی اور زید نے عمر کے سامنے قبول کر لیا پھر اس کی عدم موجودگی میں زید نے وصیت کو رد کر دیا تو یہ وصیت رد ہو گی اس لیے کہ عمر خالد پر اعتماد کرتے ہوئے دار الفنا سے رخصت ہو چکا ہے تو اگر زید کا رد معتبر ہو جائے تو اس میں عمر کو جھوٹا کرنا ہے اور جھوٹا کرنا حرام ہے لہٰذا زید کا یہ رد مردود ہو گا البتہ اگر زید نے عمر کے سامنے وصیت رد کیا تو یہ صحیح ہو گا۔

اگر وصی نے یہاں تک سکوت اختیار کیا کہ موصی مر گیا تو وصی کو رد اور قبول دونوں کا اختیار ہے

فان سکت فمات موصیه فله ردّه و حدہ ای القبول.

ترجمہ (اور وصی نے یہاں تک کہ سکوت اختیار کیا کہ موصی مر گیا تو وصی کو رد اور قبول دونوں جائز ہیں یعنی قبول کرے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کے لیے وصیت کی اور زید نے قبول یا رد کا قول کرنے سے سکوت اختیار کیا یہاں تک کہ عمر مر گیا اب زید کو اختیار ہے چاہے وصیت قبول کرے چاہے رد کرے اس لیے کہ موصی کو اس پر اصرار کا اختیار نہیں۔

اگر وصی ترکہ سے کوئی چیز بیچ دے تو یہ بیچنا صحیح ہے اگرچہ وصی کو وصی بنانے کا علم نہ ہو

ولزم بیع شیء من التركة وان جهل به ای الایصاء فان الوصی اذا باع شیئا من التركة من غیر علم بالایصاء ینفذ البیع بخلاف الوکیل اذا باع شیئا بلا علم بالوکالة.

ترجمہ (اور وصی کا ترکہ سے کسی چیز کا بیچنا لازم ہوتا ہے اگرچہ وصی اس سے ناواقف ہو یعنی وصی بنانے سے کیونکہ وصی نے جب کوئی چیز ترکہ سے بغیر ایصاء جانے کے بیچا تو یہ بیع نافذ ہو گی بخلاف وکیل کے کہ وہ کوئی چیز بیچے بغیر وکالت کے بارے میں جانتے کے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ وصی نے موصی کے ترکہ سے کسی چیز کو فروخت کر دیا تو یہ بیع نافذ ہو گی اگرچہ وصی کو یہ علم نہ ہو کہ موصی نے مجھے وصی بنایا ہے اس لیے کہ وصیت خلافت ہے یعنی موصی کی موت کے بعد وصی کو تصرف کا اختیار ہو گا اور خلافت کا قانون یہ ہے کہ وہ اپنے ثبوت میں علم کا محتاج نہیں اور زید نے خالد کی عدم موجودگی میں کسی کو سامان بیچنے کا وکیل بنایا۔ اور خالد کو اس توکیل کا علم نہیں

ہو اور اس نے اللہ تعالیٰ سامان کو فروخت کر دیا تو یہ بیع نافذ نہیں ہوگی اس لیے کہ توکیل ثابت ہے۔ اور ثابت کا مطلب یہ ہے کہ موکل موجود ہے اور اس کو تصرف پر قدرت حاصل ہے پھر بھی وکیل کو تصرف کا اختیار ملتا ہے تو وکیل اپنے موکل کا نائب ہے نہ کہ خلیفہ۔ اور ثابت کا یہ اصول ہے کہ جب تک نائب کو یہ معلوم نہ ہو جائے کہ میں فلاں کا نائب ہوں اس وقت تک نیابت ثابت نہیں ہوتی۔

اگر وصی نے موصی کی موت کے بعد رد کیا پھر اس نے قبول کیا تو یہ صحیح ہے البتہ اگر قاضی نے وصی کا رد قبول کیا تو پھر صحیح نہیں

فان رد بعد موته ثم قبل صح الا اذا انفذ قاض ردهاد صجود الرد لا تبطل الوصاية لان في بطلانه ضرر بالميت الا اذا تاكد بحكم القاضي.

ترجمہ (اگر وصی نے موصی کی موت کے بعد رد کیا پھر اس نے قبول کیا تو یہ صحیح ہے البتہ اگر قاضی نے اس کا رد قبول کیا تو پھر صحیح نہیں) کیونکہ رد کرنے سے ایصاء باطل نہیں ہوتی کیونکہ باطل کرنے میں میت کا ضرر ہے مگر اس وقت کہ اس رد کی تائید قاضی کے حکم سے کی جائے تو پھر صحیح نہیں ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ موصی نے خالد کو اپنا وصی بنایا۔ خالد موصی کی زندگی میں قبول کرنے اور نہ کرنے کے قول سے خاموش رہا۔ اس کے بعد موصی مر گیا۔ اس کی موت کے بعد خالد نے اولاً اس کی ایصاء کو رد کیا بعد میں اس نے موصی کے ایصاء کو قبول کیا تو یہ قبول کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱) اگر خالد کے رد کرنے کو قاضی نے قبول نہیں کیا ہو تو اس وقت خالد کا دوبارہ قبول کرنا صحیح ہے اس لیے کہ خالد کے محض قبول کرنے سے وصیت باطل نہیں ہوتی ہے اس لیے اگر ایصاء کو باطل کر دے تو اس میں میت کا ضرر ہے اس لیے کہ میت خالد پر اعتماد کرتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوا ہے تو میت کو ضرر سے بچانے کے لیے ایصاء کو باطل نہیں کیا جائے گا۔

۲) اگر خالد کے رد کو قاضی نے قبول کیا ہو تو اس وقت خالد کا دوبارہ قبول کرنا صحیح نہیں اس لیے کہ قاضی کا یہ فیصلہ کرنا صحیح ہے اس لیے کہ یہ فیصلہ امور اجتہادیہ میں سے ہے اور امور اجتہادیہ میں قاضی کا فیصلہ ثابت ہو جاتا ہے۔

اگر موصی نے غلام، کافر یا فاسق کو وصی مقرر کیا تو قاضی ان کی جگہ دوسرے کو مقرر کرے

والي عدو كافر او فاسق بعزله القاضي بغير هفيل الوصاية صحيحة و انما تبطل باخراج القاضي و قبل في العبد باطلة و في غيره صحيحة وقيل في الكافر باطلة لعدم ولايته على المسلم و في غيره صحيحة.

ترجمہ (اگر غلام، کافر یا فاسق کو وصی مقرر کیا تو قاضی ان کی جگہ دوسرے کو بدل دے۔ کہا گیا ہے یہ وصی بنانا صحیح ہے مگر قاضی کے خارج کرنے سے باطل ہوا۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ وصی بنانا غلام کی صورت میں باطل ہے اور دوسرے میں صحیح ہے اور کہا گیا ہے کہ کافر میں باطل ہے کیونکہ کافر کی ولایت مسلمان پر نہیں ہو سکتی اور اس کے غیر میں صحیح ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے مرنے کے بعد اپنے غلام یا کسی عاقل بالغ کو وصی بنایا۔ تو قاضی ان تینوں کو وصایت سے خارج کر دے اور ان کے علاوہ کسی اور کو مقرر کر دے۔ اور یہ بات صحیح ہے اس لیے کہ اصل کے اعتبار سے ان تینوں کو وصی بنانا صحیح ہے کیونکہ ایصاء کا دارومدار ولایت پر ہے اور ولایت ان تینوں میں اس حیثیت سے کہ عاقل، بالغ میں پائی جاتی ہے۔ اور ان تینوں کا اخراج بھی صحیح ہے کیونکہ ان تینوں میں کامل ولایت نہیں پائی جاتی ہے اس لیے کہ ان تینوں میں شفقت ناقص ہے اس لیے کہ غلام کی ولایت تو آقا کے تصرف پر ہے اگر وہ اجازت دیدے تو ہوتی ہے ورنہ نہیں۔ اور کافر میں یہ نقصان دینی دشمنی کی وجہ سے ہے (اور یہ دینی دشمنی کافر کو اس بات پر آمادہ کرتی ہے کہ مسلمان کے لیے شفقت چھوڑ دے) اور فاسق میں دیانت کے ساتھ متہم ہونے کی وجہ سے ناقص ہے۔

اگر اس نے اپنے غلام کو وصی بنایا تو یہ صحیح ہے اگر اس کے ورثاء کم سن ہوں ورنہ صحیح نہیں

وان عبده صح ان كان ورثته صغارا و الا لا عند ابي حنيفة و قالا لا يصح و ان كانت الورثة صغارا وهو القياس لانه قلب المشروع لان لعبده من الشفقة ما لا يكون لغيره والصغر و ان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية المنع ولابي حنيفة رحمه الله ان الصغر اذا كان البعض كملوا اذ لهم المنع او بيع نصيبهم من هذا العبد.

ترجمہ (اور اس نے اپنے غلام کو وصی بنایا تو یہ صحیح ہے اگر اس کے ورثاء کم سن ہوں ورنہ صحیح نہیں) یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں اگرچہ اس کے ورثاء کم سن ہوں اور یہی قیاس ہے اور یہ امر مشروع کا قلب ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے لیے شفقت ہے جو غیر کے علاوہ کسی اور کے لیے نہیں ہے۔ اور بچے اگرچہ مالک ہیں (ان کے حق میں) منع کرنے کی ولایت نہیں ہے پس اس میں کوئی منافات نہیں بخلاف اس صورت کے کہ کچھ بڑے ہوں کیونکہ ان کے لیے منع ہے یا غلام میں اپنا حصہ فروخت کرے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے اپنے غلام کو وصی بنایا اس کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) ورثاء تمام نابالغ ہیں اس صورت میں احناف کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصی بنانا صحیح ہے کیونکہ غلام کی ولایت ان پر صحیح ہے اس لیے کہ غلام کی شفقت اپنے آقا کے علاوہ پر باقی ہوتی ہے جو کہ دوسرے کے لیے نہیں ہوتی۔ اسی طرح غلام پر کسی کو ولایت حاصل نہیں کیونکہ موصی کی اولاد صغار ہیں اگرچہ اس غلام کے مالک ہیں لیکن ان کو غلام پر ولایت حاصل نہیں ہے کہ وہ اس کو روک سکیں تو یہاں کوئی منافات نہ رہا اس لیے کہ یہی کوئی وجہ نہیں پائی گئی جو اس ولایت کو ممنوع قرار دیدے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غلام کو وصی نہیں بنا سکتا ہے اس لیے کہ اولاد (غلام) کو اصل (مالک) پر ولایت حاصل ہو جائے گی اور یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ قلب مشروع (یعنی اصل کا اولاد پر ولایت حاصل ہونا) ہے۔

مفتی بہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔

قول ابی حنیفة رحمه الله استحسان و قولهما قياس (رد المحتار ۶۱۷/۶)

اگر موصی نے ایک ایسے شخص کو وصی بنایا جو وصیت ادا کرنے سے عاجز تھا تو اس کے ساتھ غیر کو ملایا جائے

والی عاجز عن القیام بها ضم الیه غیره ای یضم القاضی الیه غیره ویبقی امین یقدر ای اذا کان الوصی امینا قادرا علی التصرف لایجوز للقاضی اخراجه بل یجب تبقیته.

ترجمہ: ...(اور ایسے شخص کو وصی بنایا جو وصیت ادا کرنے سے عاجز ہو تو اس کے ساتھ غیر کو ملا دیا جائے) یعنی قاضی اس کے ساتھ کسی اور کو ملا دے اور اگر وصی امین اور وصیت کو بجالانے پر قادر ہو تو باقی رہے گا) یعنی اگر وصی امین اور وصیت کے بجالانے پر قادر ہو تو پھر قاضی کے لیے اس کو اس منصب سے ہٹانا جائز نہیں بلکہ اس پر اس کو وصی رکھنا ضروری ہے۔

تشریح: ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ بکر نے خالد کو اپنا وصی بنایا۔ اور خالد ایک ایسا شخص تھا جو اپنے فرائض کے انجام دہی سے عاجز تھا تو قاضی اس کے ساتھ ایک ایسا بندہ ملائے جو اس کے ساتھ اس کے فرائض کی انجام دہی میں معاونت کرے تاکہ وہ اپنی اس ذمہ داری کو بجالائے جس کی سپردگی اس کو ہوئی تھی۔ اور اگر وصی ایک امانت دار اور فرائض کی انجام دہی پر قادر بندہ تھا تو اس صورت میں قاضی کے لیے اس کا معزول کرنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ اس کو میت نے وصی بنایا ہے اور میت کی بات کو عذر کے بغیر رد جائز نہیں ہے۔

اگر دو بندوں کو وصی بنایا تو ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر کام نہیں کر سکتا ہے مگر خرید کفن اور اس کی تجہیز سے اور میت کے حقوق میں جواب دہی سے، اور آدھا لوٹانے سے، اور اس کا مطالبہ کرنا، اور اس کے بچے کے لیے ضروریات کی چیزیں خریدنا، اور اس کے لیے ہبہ قبول کرنا، اور معین غلام آزاد کرنے سے

والی اثنین لا ینفرد احدهما الا شراء کفنه و تجهیزه و الخصومة فی حقوقه و قضاء دینه و طلبه و شراء حاجة الطفل و الاتهاب له و اعتاق عبد عین ای اذا کان الوصی باعتاق عبد معین فاحد الوصیین یملک اعتاقه لعدم الاحتیاج الی الرای بخلاف اعتاق العبد الغیر المعین ورد و دیعة وتنفیذ وصیة معینتین و جمع اموال ضائعة و بیع ما یخاف تلفه فان بعض هذه الامور مما لا یحتاج الی الرای و بعضها مما یضر فیه التوقف فلا یشترط الاجتماع و الاجتماع فی الخصومة شفع و هذا قول ابی حنیفة و محمد و عند ابی یوسف ینفرد کل بالتصرف فی جمیع الاشیاء

ترجمہ: ...(اور اگر دو بندوں کو وصی بنایا تو ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر کام نہیں کر سکتا ہے مگر کفن کی خریداری اور اس کی تجہیز اور میت کے حقوق میں جواب دہی اور آدھا لوٹانے، اور اس کا مطالبہ کرنے اور اس کے بچے کے لیے ضروریات کی چیزیں خریدنے اور اس کے لیے

یہ قول کرنا اور معین غلام آزاد کرنے کے بارے میں دو بندوں کو معین غلام آزاد کرنے کے لیے وصی بنایا تو ان میں سے ایک غلام آزاد کرنے کا اختیار رکھتا ہے اس لیے کہ اس میں رائے کی ضرورت نہیں بخلاف غلام غیر معین کے آزاد کرنے کے۔ اور معین امانت واپس کرنے اور معین وصیت جاری کرنے کے اور اموال کو بیع کرنے اور اس چیز کے بیچنے کے کہ جس کے تلف ہونے کا خطرہ ہو اس لیے کہ ان میں سے کچھ ایسی چیزیں ہیں جو رائے کی محتاج نہیں اور بعض ایسی چیزیں ہیں جس میں توقف کرنا مضر ہے اس لیے اس میں اکٹھے ہونا شرط نہیں ہے۔ اور خصوصیت میں اکٹھے ہونے سے شور ہوتا ہے اور یہ طرفین کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان میں سے ہر ایک سب چیزوں میں دوسرے کے بغیر تصرف کر سکتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ وصی نے دو بندوں کو وصی بنایا اب ان دونوں وصیوں میں سے اگر ہر ایک دوسرے کے بغیر تصرف کرے تو یہ تصرف کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تصرف مطلقاً صحیح نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کو تصرف کرنے کا اختیار موصی کی طرف سے ملا ہے اور یہ تصرف ان کو جس طریقے سے ملا ہے ان دونوں کو اسی طریقے سے کام کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور دونوں کو یہ اختیار اجتماع کی صورت میں ملا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا اجتماع کسی تصرف کے لئے شرط ہے البتہ چند ایسی صورتیں ہیں جو ضرورت کی وجہ سے اس شرط سے مستثنیٰ ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱) ... میت کے لیے کفن خریدنا اس کے لیے دونوں کا اجتماع ضروری نہیں ہے ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر خرید سکتا ہے اس لیے کہ دوسرے کے آنے کا انتظار کرنا مضر ہے اس لیے کہ اس بات کا خوف ہے کہ میت کی لاش سڑ جائے اسی ضرورت کی بنا پر اجتماع شرط نہیں ہے۔

۲) ... میت کی تجہیز اس میں دوسرے وصی کا انتظار نہیں کیا جاتا کیونکہ انتظار کی صورت میں میت کی لاش کے سڑ جانے کا خطرہ ہے۔

۳) ... میت کے حق میں جواب دعویٰ کرنا اور اس میں بھی دونوں کا اجتماع ضروری نہیں ہے کیونکہ اجتماع کی صورت میں بھی ایک وصی یہی کرے گا تاکہ مجلس میں دونوں کے اجتماع سے شور و غوغا نہ ہو۔

۴) ... میت کی طرف سے قرضہ ادا کرنا۔

۵) میت کا قرضہ وصول کرنا اور اس کا مطالبہ کرنا ان دونوں صورتوں میں اجتماع ضروری نہیں ہے اس لیے کہ یہ دونوں ولایت سے تعلق نہیں رکھتے اس لیے کہ وہ مجلس سے میت کی طرف سے ولایت حاصل نہ ہو تو وہ بھی یہ کام کر سکتا ہے بلکہ اس کا تعلق امانت کے ساتھ ہے جس کے لیے اجتماع ضروری نہیں۔ (تبیین الحقائق ج ۶ ص ۲۲۸)

۶) ... میت کے بچوں کے لیے ضرورت کا سامان خریدنا اس کے لیے بھی اجتماع شرط نہیں اس لیے کہ اجتماع کے لیے انتظار کی صورت میں ان بچوں کو ضرر پہنچنے کا خطرہ ہے۔

۷) ... میت کے بچوں کے لیے کسی طرف سے پیسہ قبض کرنا اس کے لیے بھی اجتماع شرط نہیں ہے کیونکہ انتظار کی صورت میں واجب کا ہبہ سے پھرنے کا خطرہ ہے۔

۸) معین غلام آزاد کرنا اس کے لیے بھی اجتماع ضروری نہیں ہے اس لیے کہ کسی کی اس میں رائے کی ضرورت نہیں۔

۹) ۔ معین وصیت کو نافذ کرنا اسی طرح معین امانت کا واپس کرنا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر ایک دوسرے کے بغیر مطلقاً تصرف کر سکتا ہے اس لیے کہ وصیت خلافت ہے۔ اور خلافت میں خلیفہ کو وہ ولایت حاصل ہوتی ہے جو اصل کو حاصل ہوتی ہے۔ پس اصل کی ولایت منتقل ہو کر ہر خلیفہ کو ملے گی اور موصی کی ولایت علی سبیل الکمال حاصل تھی تو اس طرح ہر موصی کو بھی علی سبیل الکمال حاصل ہوگی۔

وصی کا وصی جو اس نے اپنے مال میں وصی کیا ہو یا موصی کے مال میں وصی ہوگا دونوں ترکوں میں

ووصی الوصی الذی اوصی له فی ماله او مال موصیه وصی فیهما

ترجمہ: ۔ (وصی کا وصی جو اس نے اپنے مال میں وصی کیا ہو یا موصی کے مال میں وصی ہوگا دونوں ترکوں میں)۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ احمد نے عبدالرحمٰن کو وصی بنایا اور عبدالرحمٰن نے موت کے وقت محمد کو وصی بنایا تو مرنے کے بعد محمد احمد اور عبدالرحمٰن دونوں کے ترکوں میں وصی ہوگا۔ اس لیے کہ وصی اس ولایت کی وجہ سے تصرف کرتا ہے جو موصی کی طرف سے اس کو منتقل ہو کر آتی ہے۔ اور ولایت منتقلہ میں غیر کو اپنے قائم مقام کر سکتا ہے۔ جیسے نکاح کے باب میں جب ولایت باپ سے منتقل ہو کر دادا کی طرف ہو جاتی ہے تو باپ کی طرح دادا کے لیے بھی یہ جائز ہے کہ وہ خود نکاح کر دے یا کسی سے کرا دے۔ (مجمع الانہر ۴۰۹/۱)

اگر وصی ورثاء کی طرف سے موصی لہ کے ساتھ تقسیم کرے تو یہ صحیح پس اگر ان ورثاء کا حصہ وصی کے ہاں تلف ہو جائے تو ورثاء موصی لہ پر رجوع نہیں کر سکتے ہیں

وقسمة الوصی عن الورثة مع الموصی له تصح فلا یرجعون علیه ان ضاع قسطهم منها قسمة الوصی الترکة مع الموصی له عن الورثة الصغار او الکبار الغائبین تصح حتی لو قبض الوصی نصیب الورثة و ضاع فی یده لا یکون للورثة الرجوع علی الموصی له منشی۔

ترجمہ: ۔ (اور ورثاء کی طرف سے وصی کو تقسیم کرنا موصی لہ کے ساتھ صحیح ہے۔ پس ورثاء موصی لہ پر رجوع نہیں کر سکتے ہیں۔ اگر ان ورثاء کا حصہ وصی کے ہاں تلف ہوا ہو یعنی وصی کا ترکہ تقسیم کرنا چھوٹے وصی کی طرف سے یا بڑے غائب کی طرف سے موصی لہ کے ساتھ صحیح ہے۔ یہاں تک کہ اگر وصی ورثاء کا حصہ قبض کرے اور پھر اس کے ہاں تلف ہو جائے تو ورثاء کو موصی لہ پر رجوع کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمر کو وصی بنایا۔ اور اسی طرح زید نے خالد کے لیے اپنے مال کی تہائی سے کم سے وصیت بھی کی۔ اب زید کے مرنے کے بعد وصی نے ورثاء کی جانب سے (جو چھوٹے تھے یا حاضر نہیں تھے) موصی لہ کے ساتھ ترکہ کی تقسیم کی۔ اور وصی نے ورثاء کا حصہ قبض کر لیا۔ بعد میں بدقسمتی سے ورثاء کا حصہ وصی کے پاس ہلاک ہوا تو ورثاء ہلاکت کے بعد موصی لہ سے کچھ حصہ نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ وصی موصی کا خلیفہ ہے اور اس کو موصی کے ورثاء کے حق میں ان امور کا اختیار ہوگا جن کا اختیار موصی کو تھا۔

اگر وصی موصی لہ کی طرف سے ورثاء کے ساتھ تقسیم کرے تو یہ تقسیم صحیح نہیں ہے

پس وہ باقی کی تہائی سے موصی لہ رجوع کر سکتا ہے

وقسمته عن الموصى له معهم لا فيرجع بثلث ما بقي اى قسمة الوصي عن الموصى له الغائب مع الورثة الكبار الحاضرين لاتصح حتى لو قبض نصيب الموصى له الغائب و هلك في يده رجع الموصى له بثلث ما بقي اما عن الموصى له الحاضر فقبض الوصي نصيبه ان كان باذنه فهو وكيل عن الموصى له بالقبض فلا يكون له حق الرجوع و ان لم يكن باذنه فله الرجوع

ترجمہ: ۔ (اور موصی لہ کی طرف سے وصی کو تقسیم کرنا ورثاء کے ساتھ صحیح نہیں ہے تو باقی کی تہائی سے موصی لہ رجوع کر سکتا ہے) یعنی وصی کی تقسیم کرنا موصی لہ غائب کی جانب سے ہوئے حاضر ورثاء کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ اگر وصی نے غائب موصی لہ کا حصہ قبض کیا اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہوا تو موصی لہ باقی کی تہائی سے رجوع کر سکتا ہے۔ اور موصی لہ حاضر کی طرف سے تقسیم کرنا اور اس کا حصہ قبض کرنا اگر موصی لہ کی اجازت سے ہو تو پھر وصی موصی لہ کا وکیل بالقبض ہے تو پھر موصی لہ کو رجوع کا حق ہلاکت کی صورت میں حاصل نہیں اور اس کی اجازت کے بغیر ہو تو پھر رجوع کر سکتا ہے۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ وصی نے موصی لہ کی اجازت کے بغیر اس کی عدم موجودگی میں ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کیا۔ اس کے بعد وصی نے موصی لہ کا حصہ قبض کیا اور اس کے ہاں بدقسمتی سے موصی لہ کا حصہ تلف ہوا تو اس صورت میں موصی لہ کو باقی ترکہ کا ثلث ملے گا۔

اگر قاضی تقسیم کرے، اور موصی لہ کا حصہ اپنے پاس رکھے تو یہ صحیح ہے

وصحت القاضي واخذه قسمته اى صحت للقاضي قسمة التركة عن الموصى له مع الورثة و اخذ القاضي نصيب الموصى له فقوله اخذه عطف على الضمير في صحت ويجوز لوجود الفصل بينهما.

ترجمہ: ۔ (اور قاضی کے لیے تقسیم کرنا، اور موصی لہ کا حصہ اپنے پاس رکھنا صحیح ہے) یعنی اگر قاضی موصی لہ کی طرف سے ترکہ ورثاء کے ساتھ تقسیم کرے تو یہ تقسیم کرنا صحیح ہے۔ اور قاضی کا موصی لہ کا حصہ لینا صحیح ہے۔ پس مصنف کا یہ قول واخذہ صحت کی ضمیر پر عطف ہے اور یہ عطف حائل کی وجہ سے جائز ہے۔

تشریح: ۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے عمر کے لیے ۵۰۰ روپے کی وصیت کی۔ اس کے بعد خالد مر گیا اور اس وقت عمر نہیں اور گیا تھا۔ اور ورثاء نے جا کر قاضی سے ترکہ تقسیم کرنے کا مطالبہ کیا اور قاضی نے ترکہ تقسیم کیا۔ اور موصی لہ کا حصہ (۵۰۰) اپنے پاس رکھا۔ اب یہ قاضی کی تقسیم اور موصی لہ کا حصہ اپنے پاس رکھنا یہ دونوں صحیح ہے اس لیے کہ قاضی کو اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ وہ امور مسلمین کی حفاظت اور نگہداشت کرے خصوصاً مردوں اور غائبین کے حق میں اس لیے کہ یہ لوگ بذات خود تصرف کرنے سے قاصر ہیں۔

اگر حج کرنے کی وصیت کی صورت میں وصی نے ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کیا تو حج ماقی کی تہائی سے کرایا جائے

فان قاسمهم في الوصية بحج حج بثلث ما بقي ان هلك في يده او في يد من يحج اي قسم الوصي مع الورثة في الوصية بحج فهلك المال في يد الوصي او في يد من يحج حج بثلث ما بقي عند ابي حنيفةؒ و عند ابي يوسفؒ ان كان ما افرز للحج ثلث المال لا يؤخذ من الباقي شيء للحج و ان كان اقل يؤخذ الى تمام الثلث و عند محمدؒ لا يؤخذ شيء في الحالين لان افراز الوصي كافراز الميت و لو افرز الميت شيئا من ماله للحج فضاع بعد موته لا يحج من الباقي و لابي يوسفؒ ان محل الوصية الثلث فينفذ ان بقي من الثلث شيء و لابي حنيفةؒ ان تمام القسمة بالتسليم الى الجهة المسماة فاذا لم يصرف الى تلك الجهة صار كهلاكه قبل القسمة.

ترجمہ: ..(اگر حج کرنے کی وصیت کی صورت میں وصی نے ورثاء کے ساتھ ترکہ تقسیم کیا تو حج ماقی کی تہائی سے کرایا جائے۔ اگر وہ مال جو وصی کے پاس تھا ہلاک ہوا یا وہ مال اُس شخص کے پاس ضائع ہوا جس کو حج کرنے کے لیے دیا تھا) یعنی وصی نے ورثاء کے ساتھ حج کرنے کی وصیت کی صورت میں ترکہ تقسیم کیا۔ اور وصی یا جس کو حج کرنے کے لیے رقم دی تھی اس کے پاس وہ رقم ضائع ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماقی کی تہائی سے حج کرایا جائے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک وہ مال جو حج کے لیے الگ کیا گیا تھا وہ مکمل ثلث تو حج کے لیے باقی مال سے کچھ بھی نہیں لیا جائے گا اور اگر ثلث سے کم تھا تو ثلث کے مکمل ہونے تک لیا جائے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں کچھ نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ وصی کا الگ کرنا موصی کے الگ کرنے کی طرح ہے۔ اور اگر میت اپنے مال سے حج کے لیے کچھ حصہ الگ کرتا اور پھر اس کی موت کے بعد ضائع ہوتا تو باقی سے حج نہیں کرایا جاتا۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت کا محل ثلث ہے تو وصیت کا نافذ کرنا واجب ہے اگر ثلث سے کچھ باقی ہو۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قسمت کا تام ہونا اس جہت کی جانب تسلیم کرنے سے ہوگا جس کی تعیین کی گئی ہے پس جب مال کو اس جہت میں صرف نہ کیا جائے تو یہ اس کی قسمت سے پہلے ضائع ہونے کی مثل بن گیا۔

تشریح..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ خالد نے یہ وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرا دینا۔ اس کی موت کے بعد ورثاء نے ترکہ تقسیم کیا اور حج کے لیے پیسے الگ کیے اور یہ رقم وصی کے پاس تھی یا اس شخص کے پاس جس کو حج کرنے کے لیے دی تھی ضائع ہوگئی۔ اب ماقی مال کی تہائی سے حج کرایا جائے گا یا نہیں؟ اس میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں میت کے ترکہ کے ماقی کی تہائی سے حج کرایا جائے اس لیے کہ یہ قسمت تام نہیں ہے کیونکہ اس کی تمامیت اس وقت ہوگی جب کہ مال کو وہاں صرف کیا جائے جس کے لیے موصی نے اس کو متعین کیا تھا اور یہاں یہ رقم صرف نہیں کی گئی تو تسلیم تام نہیں ہوئی پس یہ ایسا ہے جیسے قسمت سے پہلے مال کا ہلاک ہو جانا۔ اور اس صورت میں ماقی کی تہائی سے حج کرایا جائے گا تو ایسے یہاں بھی کیا جائے گا۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ مال جو حج کرانے کے لیے وصی نے الگ کیا تھا اگر وہ ترکہ کا مکمل ثلث ہو تو پھر یہ وصیت باطل ہوگی۔ اور اگر ثلث سے کم ہو تو پھر اتنی مقدار نکالی جائے جس سے ثلث مکمل ہو جائے اور زیادہ نکالنے کا حق حاصل نہیں ہے اس لیے

کہ بیع کرنے کی وصیت ہے اور وصیت کا محل مال کی تہائی ہے۔ اور اگر یہ ثلث باقی ہو تو تب یہ وصیت ثلث کے نام ہونے تک نافذ ہوگی ورنہ نہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں یہ وصیت باطل ہوگی۔

اگر وصی ترکہ سے کسی غلام کو قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں بیچ دے تو یہ بیچنا صحیح ہے

وبیع الوصی عبدا من التركة بقية الغرماء اى يجوز للوصى ان يبيع لقضاء الدين عبدا من التركة بقية الغرماء وضمن وصى باع ما اوصى ببيعه و تصدق ثمنه فاستحق بعد هلاك ثمنه معه و رجع فى التركة اوصى الميت بان يباع هذا العبد و يتصدق بثمنه فباع الوصى العبد و قبض الثمن فهلك فى يده فاستحق العبد فى يد المشترى ضمن الوصى الثمن اى يرجع المشترى بالثمن على الوصى ثم الوصى يرجع فى التركة لانه عامل للميت وكان ابو حنيفة يقول اولا لا يرجع فى التركة لانه ضمن بقبضه ثم رجع الى ما ذكر و عند محمد يرجع فى الثلث لان محل الوصية الثلث كما يرجع فى مال الطفل.

ترجمہ:..... (اور وصی کا ترکہ سے کسی غلام کا بیچنا قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں صحیح ہے) یعنی وصی کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ قرض کی ادائیگی کے لیے ترکہ سے کسی غلام کو قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں بیچے (اور وصی ضامن ہوگا اگر اس نے وہ چیز بیچ دی جس کو بیچ کر قیمت صدقہ کرنے کی وصیت کی تھی۔ پس اس چیز کے اندر اس کی قیمت کے ہلاک ہونے کے بعد استحقاق ثابت ہو گیا۔ پھر وصی اس کو میت کے ترکہ سے لے لے) یعنی وصی نے اس طرح وصیت کی کہ اس غلام کو بیچ دو اور اس کی قیمت صدقہ کرو اور وصی نے اس کی موت کے بعد اس غلام کو بیچ دیا اور اس نے ثمن قبض کر لیا۔ پھر اس کے ہاں ثمن ہلاک ہوا اس کے بعد غلام مشتری کے ہاں کسی اور کا نکل گیا تو وصی ثمن کا ضامن ہوگا یعنی مشتری وصی سے ثمن لے لے پھر وصی ترکہ سے لے لے کیونکہ وصی میت کے لیے کام کرنے والا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ اولاً یہ کہتے تھے کہ وصی ترکہ سے نہ لے کیونکہ وصی اپنی وصول یابی کی وجہ سے ضامن ہوا ہے پھر اس نے اس قول کی طرف رجوع کیا جو ہم نے ذکر کیا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ثلث میں رجوع کرے گا اس لیے کہ وصیت کا محل ثلث ہے جس طرح وصی بچے کے مال سے لیتا ہے۔

تشریح:..... صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمر نے زید کو اپنا وصی بنایا۔ اور اس نے اس کو اس طرح وصیت کی کہ میرے اس فلاں غلام کو بیچ دو۔ اور اس کی قیمت مسکینوں میں تقسیم کر دو۔ عمر کی موت کے بعد زید نے وصیت بجالانے کی خاطر اس غلام کو بیچ دیا اور ثمن قبض کیا اس کے بعد ثمن زید کے قبضے میں ہلاک ہوا اور وہاں مشتری کے ہاں غلام کسی اور کا نکل گیا۔ اب مشتری وصی سے اپنا دیا ہوا ثمن واپس لے لے اس لیے کہ وصی عاقد ہے اور حقوق بیع کی ذمہ داری عاقد پر عائد ہوتی ہے اور یہ بھی ایک ذمہ داری ہے۔ اب وصی نے جو ضمان مشتری کو ادا کیا ہے یہ ضمان ترکہ سے لے سکتا ہے۔ جب لے سکتا ہے تو کتنی مقدار لے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصی مکمل ضمان ترکہ سے لے لے اگرچہ پورا ترکہ اس سے ختم ہی کیوں نہ ہو جائے اس لیے کہ یہ قرض کے درجہ میں ہے۔ اور قرض کی ادائیگی پورے ترکہ سے واجب ہوا کرتی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصی کو ترکہ کی تہائی تک لینے کا حق حاصل ہے نہ کہ اس سے زیادہ لینے کا اس لیے کہ مذکورہ بیع وصیت

کے حکم میں تھی اور اس کی وجہ سے اس کو رد نہ کرنے والا ہوا یہ وصیت کا مال صرف تہائی مال میں ہوتا ہے۔

اگر وصی نے دو چیز بیچ دی جو کہ بچے کو ملا تھا اور بچے کے ساتھ اس کا ثمن ہلاک ہوا، پھر وہ مبیع کسی اور کا نکلا تو بچہ وراثت سے اپنے حصہ کے بقدر لے لے

وصی باع ما اصابه من التركة و هلك معه ثمنه فاستحق والطفل على الورثة حصته اي قسم بالميراث فاصاب الطفل عبدا فباعه الوصي و قبض ثمنه فهلك الثمن في يده فاستحق العبد واخذ المشتري الثمن من الوصي و رجع الوصي في مال الطفل لانه عامله و يرجع الطفل على الورثة بنصيبه مما بقي في ايديهم لان القسمة قد انتقضت و صار كان العبد لم يكن

ترجمہ: (وصی نے وہ چیز بیچ دی جو کہ بچے کو ملی تھی اور بچے کے ساتھ اس کا ثمن ہلاک ہوا پھر وہ مبیع کسی اور کا نکلا تو بچہ وراثت سے اپنے حصہ کے بقدر لے لے اور اس میراث تقسیم ہوئی اور بچے کو ایک غلام ملا) وصی نے اس مبیع کو بیچ دیا اور ثمن وصی کے پاس ہلاک ہو گیا غلام کسی اور کا نکلا تو مشتری وصی سے ثمن لے لے اور وصی بچے کے مال سے اپنا مال لے اور بچہ وراثت سے اپنے حصے کے بقدر ان سے جو وراثت کے قبضے میں باقی ہے اس لیے کہ وراثت کی تقسیم ختم ہو گئی اور یہ غلام سے قائم نہیں۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ وصی نے میراث تقسیم کی اور وراثت میں سے ایک بچہ کو اور اس بچے کے حصہ میں ایک غلام آیا۔ وصی نے اسی غلام کو بیچ کر اس کا ثمن لے لیا۔ اس کے بعد مشتری کے قبضہ میں غلام کی ملکیت آئی۔ اب مشتری اپنی رقم وصی سے لے اور وصی اپنی رقم بچے سے لے اور بچہ اپنے حصہ کے بقدر تمام ورثاء پر رجوع کرے۔ اس لیے کہ قسمت کے بعد آخر وقت تک اس کی ملکیت جائے جس میں کسی کا استحقاق ثابت ہوا اس میں قسمت ختم ہو جائے گی اور گویا ورثاء کی ملکیت یہ غلام کبھی میں شامل نہیں تھا۔

وصی کی خرید و فروخت اس قدر میں صحیح ہے جس میں لوگوں کو غبن ہوتا ہے۔ اور وصی کے لیے بچے کے لیے کسی سے مال خریدنا جو منقول ہو قیمت مثل سے جائز ہے یا اس مقدار سے جس میں لوگ خسارہ برداشت کر لیتے ہیں

ولا يبيع وصي ولا يشتري الا بما يتغابن بمثله لعلمه انه يجوز للوصي ان يبيع مال الصبي و هو من المنقولات من الاجنبي بمثل القيمة و بما يتغابن الناس فيه و هو ما يدخل تحت تقويم المقومين ويجوز ان يشتري له من الاجنبي كذلك لا بانقص لفاحش و اما الاشتراء من نفسه فان كان الوصي وصي الاب يجوز لا ان كان وصي القاضي لكن بشرط ان يكون للصغير فيه منفعة ظاهرة و قيل ان يبيع ماله عن الصغير و هو يساوي خمسة عشر بعشرة و يشتري مال الصغير لاجل نفسه وهو يساوي عشرة بخمسة عشر هذا عند ابي حنيفة و ابي يوسف و اما عند محمد فلا يجوز بكل حال و اما بيع الاب مال الصغير من نفسه فيجوز بمثل

القیمة و بما یتغابن فیه و ما عقار الصغیر فان باعه الوصی من اجنبی بمثل القیمة یجوز هذا جواب المتقدمین واختیار المتاخرین انه انما یجوز ان ارغب المشتری بنصف القیمة او للصغیر حاجة الی ثمنه او علی المیت دین لا یقضی الا بثمنه قالوا و به یفتی و اما الاب ان باع عقار صغیره بمثل القیمة ان کان محمودا عند الناس او مستورا الحال یجوز فالقول بان بیع العقار من الاجنبی انما یجوز عند تحقق الشرائط المذکورة کرغبة المشتری بنصف القیمة و نحو ذلک بتوذن بان بیعه من نفسه لا یجوز لان العقار من النفس الاموال فاذا باع من نفسه فالتهمة ظاهرة

ترجمہ (اور وصی کی خرید و فروخت صحیح نہیں مگر اسی قدر میں لوگوں کو غبن ہوتا ہے۔ یہ وہ بات جان لو کہ وصی کے لیے بچے کے لیے کسی سے مال خریدنا تو قول جو قیمت سستی سے بازار ہے اس مقدار سے جس میں غبن ہو۔ اور واقعت کرتے ہیں اور یہ وہ مقدار ہے جو قیمت مقرر کرنے والے کی قیمت میں داخل ہو۔ اور وصی کے لیے جائز ہے کہ بچے کے لیے اجنبی سے کوئی چیز خریدے بغیر غبن فاحش سے۔ اور اپنے آپ سے اس کے لیے خریدنا جائز ہے اگر وصی باپ کا وصی تھا۔ اور جائز ہے اگر وصی کا وصی نہ ہو مگر اس شرط کے ساتھ صحیح ہے کہ اس خریدنے میں بچے کے لیے فائدہ ہو۔ اور اس کی تعبیر یہ ہوئی ہے کہ وصی اپنی چیز کو بچے کے لیے اپنے پیسے میں خریدے یا بچے کی دس روپے والی چیز پانچ روپے میں خریدے یہ جواز امام ابو حنیفہ، ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک یہ عمل بھی جائز نہیں ہے۔ اور باپ کے لیے بچے کا مال بیچنا بچے کے لیے جائز ہے اگر قیمت سستی سے ہو یا اس مقدار سے جس میں لوگ نقصان برداشت کرتے ہیں۔ اور اگر اس نے بچے کی زمین قیمت سستی سے بیچ دی تو یہ متقدمین کے نزدیک جائز ہے۔ اور متاخرین کے نزدیک یہ بیع تب جائز ہے کہ مشتری کو اس کی قیمت سے کم پانے پر رغبت ہو یا بچے کو ضرورت ہو یا میت پر دین ہو جو اس کے بچے کے بغیر ادا نہیں ہو سکتا ہو۔ اور علماء کے نزدیک یہی قول مفتی بہ ہے۔ اور اگر باپ نے قیمت سستی سے بچے کی زمین بیچی۔ اور باپ لوگوں کے نزدیک ایک اچھا شخص تھا یا مستور الحال تھا تو یہ جائز ہے۔ اور اس بات سے قول کرنا کہ اجنبی پر زمین بیچنا تو شرائط کے ساتھ جائز ہے جس میں مشتری کا اس کی قیمت سے کم پانا اور اس کی طرح کی باتیں کی اطلاع دیتا ہے کہ اپنے نفس پر بیچنا جائز نہیں ہے اس لیے کہ یہاں اموال میں سے ہے اور جب اپنی ذات پر بیچے تو اس میں تہمت ظاہر ہے۔

تشریح پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ بچے کا مال منقول ہو یا کہ زمین، اس کا بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱) وصی کے لیے بچے کا مال اجنبی پر بیچنا قیمت سستی سے بچے کے لیے خریدنا تب جائز ہے جب یہ خرید و فروخت غبن فاحش سے نہ ہو البتہ اگر معمولی خسارے سے ہو تو تب جائز ہے جس سے کہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے۔

۲) وصی نے اپنے لیے بچے کا مال خریدلیا یا اپنا مال بچے کے لیے خریدا۔ اب اگر یہ وصی قاضی کی جانب سے ہو تو یہ خرید اور فروخت مطلقاً جائز نہیں ہے اس لیے کہ قاضی کا وصی قاضی کا وکیل ہے اور وکیل کا فعل موکل کا فعل ہے اور موکل (قاضی) کا فعل قضاء ہے۔ اور موکل اپنے لیے کسی چیز کا فیصلہ نہیں کر سکتا۔ (رد المحتار ۱۰/۴۳۱)

اور اگر یہ وصی باپ کی جانب سے ہو تو یہ خرید اور فروخت تب جائز ہے اگر اس میں بچے کے لیے ظاہری نفع ہو اس طرح کہ یہ چیز ۱۰ روپے کی ہو تو ۱۵ روپے لے اور ۱۵ روپے والی چیز کو ۱۰ روپے میں لے۔

۳) باپ کے لیے بچے کا مال خریدنا یا اپنا مال بچے کے لیے خریدنا تب جائز ہے اگر یہ قیمت سستی سے ہو یا اس مقدار سے ہو جس میں

عام لوگ خسارہ برداشت کرتے ہیں۔ اور اگر غبن فاحش ہو تو تب جائز نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ۔۔۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیٹے کی زمین بیچی گئی تو یہ بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱)۔۔۔ پہلی صورت یہ ہے کہ وصی نے یہ زمین بیچ دی اب یہ بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

متقدمین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا بیچنا مطلقاً جائز ہے۔

متاخرین رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بیچنا چند شرائط کے ساتھ جائز ہے۔ (۱) مشتری دوگنی قیمت سے خریدتا ہو۔ (۲) یا یتیم کی طرف محتاج ہو۔ (۳) یا زمین خراب ہونے کا خوف ہو۔ (۴) یا حاصل زمین خرچ سے زائد نہیں ہوتا ہو وغیرہم۔

مفتی بقول: متاخرین کا قول مفتی بہ ہے۔

قال الصدر الشہید وبہ یفتی (ای بقول المتاخرین) ردالمحتار ۱۰/۴۵۲

۲)۔۔۔ دوسری صورت یہ ہے کہ باپ نے یہ زمین بیچ دی اب اگر باپ مستور الحال ہو یا لوگوں کے نزدیک صحیح بندہ ہو تو تب یہ بیچنا جائز ہے۔ اور اگر باپ ایک فاسق بندہ ہو تو تب یہ بیچنا جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر دوگنی قیمت سے ہو تو تب جائز ہے۔ ردالمحتار ۱۰/۴۵۶

وصی مال کو بطور مضاربت، شرکت اور بضاعت دے سکتا ہے اور حوالہ مالدار پر قبول کر سکتا ہے نہ کہ غریب پر

ویدفع مالہ مضاربۃ و شرکۃ و بضاعۃ ویحتال علی الاملاء لا علی الاعسر ولا یقرض۔

ترجمہ: (وصی مال کو بطور مضاربت، شرکت اور بضاعت دے سکتا ہے۔ اور حوالہ مالدار پر قبول کر سکتا ہے نہ کہ غریب پر اور یتیم کا مال قرض کے طور پر نہیں دے سکتا ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ فلاں ایک یتیم لڑکا ہے جس کا عمر پر ۲۵۰۰۰ روپے قرض ہے۔ اب بکر نے قرض کا حوالہ عمر پر دے دیا اور عمر نے مان لیا ہے۔ اب وصی کے لیے یہ حوالہ قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔

۱)۔۔۔ اگر عمر امیر ہو تو تب وصی کے لیے یہ حوالہ قبول کرنا جائز ہے۔

۲)۔۔۔ اور اگر عمر بدحال اور مفلس ہو تو تب وصی اس حوالہ کو قبول نہیں کر سکتا ہے۔

وصی کبیر غائب کی کسی چیز کو بیچ سکتا ہے نہ کہ اس کی زمین

ویبیع علی الکبیر الغائب الا العقار لان بیع دارہ امر یجوز للحفظ والعقار محصن بنفسہ ولا یتجر فی مالہ لان المفوض الیہ الحفظ لا التجارۃ ووصی الاب للطفل احق بمالہ من الجد فان لم یکن لہ وصی فالجد و لغت شہادۃ الوصیین لصغیر بمال الکبیر بمال المیت وصحت بغیرہ لان التصرف فی مال الصغیر للوصی

سواء كان من التركة او لم يكن واما مال الكبير فان لم يكن من التركة فلا تصرف للوصي فيه فيجوز الشهادة وان كان من التركة لا يجوز الشهادة عند ابي حنيفة و يجوز عندهما لانه لا تصرف للوصي في مال الكبير قلنا له ولاية الحفظ وولاية البيع اذا كان الكبير غائبا كشهادة رجلين للاخرين بدين الف على ميت والاخرين لاولين بمثله بخلاف شهادة بوصية الف او للاولين بعبد و الاخرين بثلث ماله فانه تجوز الشهادة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز .

ترجمہ ... (اور وصی کبیر غائب پر بیع کر سکتا ہے۔ کہ اس کی زمین کی) کیونکہ غائب کے مال کا بیچنا حفاظت کی وجہ سے جائز ہے اور زمین خود محفوظ ہے۔ اور وصی بچے کے مال میں شہادت نہیں کر سکتا ہے) کیونکہ حفاظت وصی کے سپرد کی گئی ہے نہ کہ تجارت (اور باپ کا وصی دادا ہے حق دار ہے۔ پس اگر باپ کا وصی نہ ہو تو پھر دادا ہوگا۔ اور دو وصیوں کی گواہی کسی وارث کے لیے مال سے اقرار ہے نابالغ کے لیے میت کے مال کی۔ اور اس کے غیر کے حق میں گواہی صحیح ہے) اس لیے کہ بچے کے مال میں تصرف کرنا وصی کے لیے جائز ہے خواہ یہ مال ترکہ سے ہو یا اس سے نہ ہو۔ اور بڑے کا مال اگر ترکہ سے نہ ہو تو پھر اس کے لیے اس میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہے۔ پس یہ گواہی درست نہیں ہے۔ ہم ابو حنیفہ کے نزدیک اگر یہ مال ترکہ سے ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ گواہی صحیح ہے اس لیے کہ وصی کے لیے بڑے کے مال میں تصرف کا حق نہیں ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ وصی کے لیے بڑے کے مال میں حفاظت اور بیچنے کی ولایت حاصل ہے اگر بڑا غائب ہو۔

تشریح ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے دو وصیوں خالد اور عمر کو مقرر کیا اور زید کے ورثاء میں سے ایک بچہ ہے۔ اور زید کی موت کے بعد ان دو وصیوں نے یہ گواہی دی کہ یہ فلاں مال اس بچے کا ہے۔ اب یہ شہادت قبول نہیں ہے اس لیے کہ اس شہادت میں دونوں متہم ہیں کیونکہ اس گواہی کے ذریعے انہی دو وصیوں کے لیے اس مال میں تصرف کی ولایت ثابت کرنا ہے اس لیے کہ وصی کو بچے کے مال میں ولایت تصرف حاصل ہے خواہ یہ مال ترکہ سے ہو یا اس سے نہ ہو۔

دوسرا مسئلہ ... صورت مسئلہ یہ ہے کہ انہی دو بندوں نے ایک بڑے وارث کے حق میں یہ گواہی دی کہ یہ اس کا ہے۔ اب یہ گواہی صحیح ہوگی یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱) ... اگر یہ مال (جس کے لیے یہ دو گواہی دیتے ہیں) ترکہ سے نہ ہو تو پھر یہ گواہی صحیح ہوگی اس لیے کہ یہاں وصی کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔

۲) ... اور اگر یہ مال ترکہ سے ہو تو پھر اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ گواہی قبول نہ ہوگی اس لیے کہ اس گواہی میں تہمت برقرار ہے کیونکہ وصی کو وارث کبیر کے مال کی حفاظت اور بیچنے کی ولایت حاصل ہے اگر یہ کبیر غائب اور حاضر نہ ہو۔

صاحبین محمد اللہ فرماتے ہیں کہ یہی گواہی قبول ہوگی اس لیے کہ اس گواہی میں کوئی تہمت کا شبہ نہیں ہے کیونکہ جب وارث بالغ ہو تو وصی کو ترکہ کے اندر ولایت تصرف حاصل نہیں ہے۔

قول راجح ... امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے جس طرح صاحب الہدایہ اور صاحب التبیین کے متن سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ (الہدایہ ۶/۶۶، تبیین الحقائق ۷/۱۲۸)

اگر دو آدمیوں نے دوسرے دو آدمیوں کے لیے اس طرح گواہی دی کہ ان دونوں کا ہزار روپے میت کی ذمہ قرض ہے۔ اور انہی دونوں نے پہلے دو بندوں کے لیے اسی طرح گواہی دی۔ اب یہ گواہیاں صحیح ہیں یا نہیں..... اقوال فقہاء

كشهادة الرجلين للآخرين بدين الف على ميت والآخرين لاولئك بمثله بخلاف الشهادة بوصية الف لاولاء لين بعبد و للآخرين بمثله فانه يجوز الشهادة عند ابي حنيفة و محمد و عند ابي يوسف لا يجوز

ترجمہ (جیسے دو بندوں کی گواہی دوسرے دو بندوں کے لیے میت پر ایک ہزار کے قرض سے اور دوسرے بندوں کی گواہی پہلے دو بندوں کے لیے اس کی مثل سے بخلاف اس گواہی کے جو ہزار کی وصیت سے ہو یا دونوں کے لیے غلام سے اور دوسرے کے لیے میت کے مال کی تہائی سے) اس لیے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور محمد کے نزدیک یہ جائز ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک۔

تشریح: پہلا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو آدمیوں نے دوسرے دو آدمیوں کے لیے اس طرح گواہی دی کہ ان دونوں کا ہزار روپے میت کے ذمہ قرض ہے۔ اور انہی دونوں نے پہلے دو بندوں کے لیے اسی طرح گواہی دی۔ اب یہ گواہیاں صحیح ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں جائز ہیں کیونکہ قرض ذمہ میں واجب ہے۔ اور ذمہ حقوق متعلقہ کو قبول کرتا ہے تو یہ شرکت نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شہادت قبول نہیں ہوگی اس لیے کہ میت کی موت کے بعد جو قرض کا تعلق میت کی ذمہ نہیں رہا بلکہ اس کے ترکہ سے ہو گیا (اس لیے کہ موت کی وجہ سے اس کا ذمہ خراب ہو گیا) تو شرکت ثابت ہوگئی۔ اور اسی وجہ سے تہمت ثابت ہوگئی جس کی وجہ سے گواہی نا قابل قبول ہوگی۔ (صحیح الہدایہ: ۱۱۱/۱)

مفتی بہ قول طرفین رحمہما اللہ کا قول مفتی بہ ہے۔ (مرجع: احسن الفتاوی: ۱۰۱/۸)

دوسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ فریقین میں سے ہر فریق دوسرے فریق کے لیے وصیت کی گواہی دے تو یہ گواہی باطل ہوگی اس لیے کہ وصیت ذمہ میں واجب نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کا تعلق ترکہ سے ہوتا ہے تو وصیت کے اندر اشتراک کا پہلو ہے جس میں تہمت پیدا ہوتی ہے جس سے گواہی باطل ہو جاتی ہے۔

تیسرا مسئلہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ فریقین میں سے ایک فریق نے دوسرے فریق کے لیے ایسی گواہی دی کہ میت نے ان کے لیے غلام کی وصیت کی ہے۔ اور دوسرے فریق نے اول فریق کے لیے یہ گواہی دی کہ میت نے ان کے لیے مال کی تہائی سے وصیت کی تو یہ دونوں گواہیاں باطل ہیں اس لیے کہ یہ وصیت ہے اور وصیت میں اشتراک کا پہلو ہے جس سے تہمت پیدا ہوتی ہے جو گواہی کو باطل کر دیتی ہے۔

❀❀❀❀❀❀

کتاب الخنثیٰ

باب خنثیٰ کے بیان میں ہے

خنثیٰ کی تعریف۔ اگر خنثیٰ نے ذکر سے پیشاب کیا تو مرد ہے اور اگر فرج سے کیا تو عورت ہے۔ اور اگر دونوں سے پیشاب کیا تو حکم پہلے والے کا ہوگا۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو خنثیٰ مشکل ہے

وهو ذو فرج وذكر فإن بال من ذكره فهو ذكر وإن بال من فرجه فأنثى وإن بال منهما حكم بالأسبق وإن استويا فمشكل ولا تعتبر الكثرة عند أبي حنيفة وقيل تعتبر الكثرة فإن بلغ وخرج له لحية أو وطئ امرأة فرجل وإن ظهر له ثدي أو نزل له لبن أو حاض أو حبل أو وطئ فأنثى أي إن ظهر علامات العلامات فقط فذكر وإن ظهر هذه العلامات فقط فأنثى وإلا فمشكل أي إن لم يكن كذلك بأن لم يظهر شيء من هذه العلامات أصلا كورثة أو اجتمعت علامات الذكور مع علامات الإناث كما إذا خرجت لحيته وظهر به ثدي فمشكل يقف من صف الرجال والنساء فإن قام في صفهم أعاد وإن صلى صفهم بعد من يحاذيه ومن خلفه بحذائه وصلى بقناع ولا يلبس حريرا أو حليا ولا يكشف عن رجل وامرأة ولا يخلو به غير محرم رجل أو امرأة ولا يسافر إلا مع محرم وكره تزوجه رجل والمرأة حنثى وباع وابنة تحته إن ملك مالا ولا فمن بيت المال ثم تاجر وإن مات قبل الظهور جاز لم يعلم وإن يتيمهن السمو وهو حمض الغبر إذا تبعه وإنما لا يشترى له جارية تصلح لأن الجارية لا تكون صالحة له بعد الموت إذ لو كانت لجاز عمل الجارية لسيدها إذا لم يكن خنثى وكان هذا أولى من غسل الرجل ولا يحضر مرافقه غسل ميت وندب تسجية قبره قدر معنى التسجية في باب الجنائز ويرضخ الرجل بضرب الإمام ثم هو بين امرأة إذا صلى عليهم ثم كون جارية المرأة أهد من عيون الناس ثم الخنثى في تركته أنوثة وإنما جاء صهره وللناس مهمان وعند الشعبي له نصف النصيبين وذا نقصة من سبعة عند أبي يوسف وخمسة من ثنى عشر عند محمد والعلم من عند أبي حنيفة له أقل النصيبين أي ينظر إلى نصيبه إن كان ذكرا وإلى نصيبه إن كان أنثى فأي منهما يكون أقل فله ذلك ففي هذه الصورة ميراثه على تقدير الأنوثة أقل فله ذلك فإن تركت زوجا وجدة وأخا لأب وأم وهو خنثى فعلى تقدير الأنوثة له ثلاثة من سبعة وعلى تقدير الذكورة اثنان من سبعة فله هذا لأنه على ذلك لأن الثلث أقل من ثلاثة الأسباع لأن ثلث السبعة اثنان وثلث واحد وثلاثة أسباع السبعة ثلاثة وعند الشعبي له نصف النصيبين أي يجمع بين نصيبه إن كان ذكرا وبين نصيبه إن كان أنثى فله نصف ذلك المجموع فقيره

ابو یوسف بانه ثلاثة من سبعة لان له الکل علی تقدیر الذکورة و النصف علی تقدیر الانوثة فصار واحدا ونصفا فنصفه ثلاثة الارباع فیکون للابن الکل ان کان منفردا وللخنثی ثلاثة الارباع فمخرج الاربعة اربعة وثلاثة الارباع ثلثة فصار سبعة فللابن اربعة وللخنثی ثلاثة وان شئت تقول له النصف ان کان انثی والکل ان کان ذکرا فالنصف متیقن ووقع الشک فی النصف الآخر فنصف صار ربعا فالنصف والربع ثلاثة ارباع وفسر محمد بانه خمسة من اثنی عشر لانه یستحق النصف مع الابن ان کان ذکرا والثلث ان کان انثی والنصف والثلث خمسة من ستة فله نصف ذلک وهو اثنان و نصف من ستة ووقع الکسر بالنصف فنضرب فی اثنین صار خمسة من اثنی عشر وهو نصیب الخنثی والباقی وهو السبعة نصیب الابن وان شئت تقول الثلث ان کان انثی والنصف ان کان ذکرا ومخرجهما ستة فالثلث اثنان والنصف ثلاثة فاثنان متیقن ووقع الشک فی الواحد الآخر فنصف صار اثنین و نصفا ووقع الکسر بالنصف فصار خمسة من اثنی عشر وان اردت ان تعرف ان ثلثة من سبعة اکثر ام خمسة من اثنی عشر فلا بد من التجنیس وهو جعل الکسرین من مقام واحد فاضرب السبعة فی اثنی عشر صار اربعة وثمانین ثم اضرب ثلثة فی اثنی عشر صار ستة وثلثین فذلک هو الثلاثة من السبعة واضرب الخمسة فی سبعة صار خمسة وثلاثین فهذا هو الخمسة من اثنی عشر والاول وهو ستة وثلثون زائد علی هذا ای علی خمسة وثلثین بواحد من اربعة وثمانین فهذا هو التفاوت بین مذهب الامام ابی یوسف وبین مذهب الامام محمد۔

ترجمہ: [illegible]

(اور اگر باپ نے خنثیٰ مشکل کو ایک بیٹے کے ساتھ چھوڑ دیا تو خنثیٰ مشکل کے لیے ایک حصہ ہوگا اور بیٹے کے لیے دو حصے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو دو ثلث (مرد اور عورت) کے حصوں کا نصف ملے گا۔ (یہ بات ہے تین میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بارہ (۱۲) سے بارہ (۱۲) ہے یہ بات جانا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خنثیٰ کے لیے دونوں حصوں میں سے جو حصہ اقل ہے وہی ہوگا یعنی خنثیٰ کے حصہ اور یکساں ہے اگر یہ مرد بن جائے اور اس کے حصہ اور بچا جائے اگر یہ عورت بن جائے۔ اب ان میں سے جو کم حصہ ہے وہی حصہ اس کے لیے ہوگا۔ پس صورت میں اس کی بنا عورت ہونے کی تقدیر پر ہوتی ہے تو یہ حصہ اس کے لیے ہوگا۔ اور اگر عورت نے زوج، والدین اور ایک خنثیٰ بھائی چھوڑی تو خنثیٰ کو عورت کی تقدیر پر سات سے تین ہوں گے۔ اور مرد کی تقدیر پر چھ سے دو حصے ہوں گے۔ اور خنثیٰ کے لیے چھ سے دو ہیں اس لیے کہ یہ چھ کا حصہ ہے کیونکہ ملنے تین اصل ہیں تم ہیں ان لیے کہ سات کی انتہائی دو ہے۔ اور اس کی انتہائی اور سات کے تین اصل ہیں ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک خنثیٰ کے لیے دونوں حصوں سے نصف ہوگا ای خنثیٰ کا حصہ اگر مرد ہو جائے یا اس خنثیٰ کے حصے کے برابر اگر عورت ہو۔ لہٰذا اس کو تین محمومہ کا نصف ہوگا۔ اور علامہ شعبیؒ کے قول کی تخریج امام ابو یوسفؒ نے اس طرح کیا ہے کہ یہ حصہ سات سے تین ہوگا اس لیے کہ خنثیٰ کے لیے اس کے مرد ہونے کی تقدیر پر مل ہے اور عورت ہونے کی تقدیر پر ساتا ہے تو ایک اور آدھا دیا گیا۔ ایک اور آدھے کا آدھا تین اور ہیں تو بیٹے کے لیے آدھا اکیلا رہ گیا ہوگا۔ اور خنثیٰ کے لیے تین رہ گئے۔ پس چار کا خرچ چاہے تو کل چار ہے۔ اور تین رہ گئے تو سات طور کے طریقے سے بن گیا تو بیٹے کے لیے چار اور خنثیٰ کے لیے تین حصے ہوں گے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ خنثیٰ مشکل کا باپ مر گیا اور اس کی وراثت سے ایک بیٹا اور ایک خنثیٰ مشکل رہ گئے۔ اب اس کا ترکہ کس طرح تقسیم کرنا چاہیے؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ترکہ تین حصوں میں تقسیم کیا جائے دو حصے بیٹے کو اور ایک حصہ خنثیٰ کو ملے گا (تعین دیکھا جائے اگر ہم اس کو مرد فرض کریں تو کتنا حصہ ہے۔ اور اگر عورت فرض کرتے تو کتنا ملتا ہے۔ پس ان میں سے جو کم مقدار ہوگی ملے گا) اس لیے کہ مال کے ثابت ہونے کے وقت ابتداء امر یقینی پر عمل کیا جاتا ہے اور متیقن قلیل مقدار ہے۔ اور لڑکی کی میراث کم ہوتی ہے اس لیے وہی متیقن ہے اور اس سے زیادہ میں شک ہے۔ اور شک کی وجہ سے مال واجب نہیں ہوتا۔ (بس حضرت ۱۷/۱۰۷)

امام محمدؒ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خنثیٰ کو مرد اور عورت دونوں کی میراث کے آدھے آدھے حصے کا مجموعہ ملے گا۔ اب یہ مجموعہ کتنا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے؟

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں کل ترکہ کے سات حصے کر کے ان میں سے تین حصے خنثیٰ مشکل اور چار حصے بیٹے کے ہوں گے اس لیے کہ جب میت کا بیٹا ہو اس کے علاوہ اس کا کوئی اور وارث نہ ہو تو وہ پورے مال کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اگر خنثیٰ بھی ہو۔ اور اس کے ساتھ کوئی اور وارث نہ ہو تو پھر یہ ۳/۲ حصے کا مستحق ہوگا۔ اس لیے کہ خنثیٰ کو مجموعہ ملے گا۔ اور دونوں حصوں (مرد اور عورت کا حصہ) کا مجموعہ ۳/۲ ہوتا ہے۔ اس لیے کہ لڑکے کی میراث کل ہے (یعنی کہ چار حصے ہوں تو سب حصے بیٹے کے ہوں گے تو اس کا نصف ۲/۱ ہوا۔ اور لڑکی کی کل میراث ۲/۱ ہے۔ اور اس کا نصف ۴/۱ ہے۔ اور جب ۲/۱ اور ۴/۱ جمع کیا جائے تو اس کا مجموعہ ۳/۲ ہوگا تو خنثیٰ مشکل کے لیے کل میراث سے ۳/۲ حصے ہیں۔ اور بیٹے کی میراث چار ہے اس کا چار اب ہیں تو جب بیٹا اور خنثیٰ دونوں جمع ہو جائیں تو ہم نے اسی حساب سے کل ترکہ تقسیم کر دیا تو اس کا مجموعہ سات ہو گیا۔ پس ہم نے یہ فیصلہ کیا کہ لڑکے کو ۴/۱ اور خنثیٰ کو ۳/۲ دیا جائے گا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کل ترکہ ۱۲ حصے کر کے ان میں سے ۷ دینا اور خنثیٰ کے ہوں گے اس لیے کہ ہم نے ایک ایسا مخرج قاعدہ لیا جس میں تین ثلث اور نصف نکل جائے جو چھ (۶) ہے تو اب ہم نے اس میں سوچا کہ اگر خنثیٰ مرد ہوتا تو اس کو ۶ کا نصف تین ملتا لہٰذا تین کا نصف انگوٹھا رکھا اور ۱ باقی بچی تو اس کو ۱ کا ثلث ملے گا۔ پس ۱ کا نصف ایک (۱) کو انگوٹھا رکھا جس کا مجموعہ ۲ ہوا۔ اور دوسری طرف ۳ ہو گیا۔ پس خنثیٰ کے لیے دو پورے ہیں البتہ تیسرے میں شک تھا کہ اس کو ملے یا نہیں اس طرح کہ خنثیٰ لڑکا نہیں ہے تو اس کے مقابل میں کو ایک زائد ملے۔ اور لڑکی ہے تو اس پہلی ترکہ کا ثلث ۲ بھی نہیں ملنا چاہیے۔ بلکہ ۱ کو زیادہ ملنا چاہیے۔ لہٰذا ہم نے اس کی تنصیف کر دی۔ اور اس کا آدھا خنثیٰ کو دے دیا اور دوسرا آدھا لڑکے کو دے دیا تو خنثیٰ کے لیے ۲ ہو گیا۔ اور لڑکے کے لیے ۳ ہو گیا۔ لیکن دونوں کے سہام میں کسر واقع ہو رہا ہے لہٰذا کسر کو اٹھا کر اصل مخرج ۶ میں ضرب دیا تو اب مجموعہ بارہ (۱۲) ہو گیا اور مسئلہ کا اصل حل ہو گیا۔

مفتیٰ بہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول مختار ہے۔

و لہ اخس النصیبین من الضربین عند الامام و اصحابہ و علیہ الفتویٰ۔ (مجمع الانہر ۴/۴۲۷)

مسائل شتیٰ

شتیٰ بمعنیٰ متفرق ہے اور متفرق کے معنی میں ہے۔ اور باب التصنیف کی یہ عادت ہے کہ جو مسائل اپنے موقع سے رہ جاتے ہیں تو ان کے تدارک کی خاطر کتاب کے آخر میں ان کو مختلف عنوانات سے ذکر کرتے ہیں۔ کبھی مسائل منثورۃ سے ذکر کرتے ہیں کبھی مسائل لم تدخل فی الابواب اور کبھی مسائل متفرقہ سے ذکر کرتے ہیں۔ یہاں بھی اس نوع کے مسائل ذکر ہیں۔ و حاصلہ التصنیف علی ذلک۔ (۴/۴۲۷، و ضحیہ ۱۰/۲۷۲)

آخرس کے نکاح، طلاق، آزاد کرنے، خرید اور فروخت کے احکام، کتابت کی تین قسموں کا بیان

کتابۃ الاخرس و ایماؤہ بما یعرف بہ نکاحہ و طلاقہ و بیعہ و شراؤہ و قودہ کالبیان اما الکتابۃ فھی ما غیر مستبین کالکتابۃ علی الھواء و علی الماء فلا اعتبار بھا فاما مستبین غیر مرسوم نحو ان یکون علی ورق شجر او علی کاغذ لکن لا علی رسم الکتب بان یکون معنونا فھو کالکتابۃ لا بد من النیۃ او القرینۃ کالاشھاد مثلاً و ھذا مستبین مرسوم بان یکون علی کاغذ و یکون معنونا نحو من فلان الی فلان فھذا مثل البیان سواء کان من الغائب او من الحاضر و لا یحتاج اذا اقر بھا بوجب الحد بطریق الاشارۃ او قذف بطریق الاشارۃ و قرنوا فی معنی اللسان ان امتد ذلک و عنم امتدادہ فکذا و الا فلا المعتقل اللسان ھو الذی عرض لہ احتباس اللسان حتی لا یقدر علی الکلام فعند الشافعیؒ حکمہ حکم الاخرس و عند اصحابنا ان امتد ذلک و عنم ان رانہ کان حکمہ حکم الاخرس و الا فلا و عند الامتداد بسنۃ و قیل بان یبقی الی زمان الموت قیل و علیہ الفتویٰ و فی عنم ما یرجی فیھا میتۃ و ھی اقل تحری و اکمل فی الاختیار انما قال فی

الاختیار لانہ یحل اکل المیتۃ فی حال الاضطرار و قال الشافعی لا یباح التناول لان التحری دلیل ضروری و لا ضرورۃ ھھنا فلا التحری یصار الیہ لدفع الحرج و اسواق المسلمین لا تخلو عن المصروق و المغصوب و المحرم و مع ذلک یباح التناول اعتمادا علی الغالب واللہ اعلم بالصواب تمت

ترجمہ: گونگے کا تکلمہ اور اس کا اس طرح اشارہ کرنا جس سے اس کا نکاح و طلاق خرید و فروخت اور قصاص معلوم ہوتا ہو (یہ بیان کی شکل ہے) بہر حال کتابت بس اس لیے کہ یہ غیر مستقیم ہے جیسے ہوا پر لکھنا اور پانی پر لکھنا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور مستقیم غیر مرسوم جیسے درخت کے پتوں پر لکھنا یا دیوار یا کاغذ پر جو رسم کتابت پر نہ ہو اس طرح کہ معنوں ہو تا کہ کتابت کی طرح ہے۔ اس میں نیت دیانت کی جہت سے ہے جیسے گواہ اختیار اور مستقیم مرسوم اس طرح کہ کاغذ پر ہو اور معنون ہو جیسے اس فلاں کی طرف سے تو یہ تم پر بیان کی طرح ہے خواہ غائب سے ہو یا حاضر سے۔ اور گونگے پر حد جاری نہیں کی جائے گی یعنی گونگے نے اشارے کے ذریعے اس چیز کا اقرار کیا جس سے حد واجب ہوتی ہے یا اس نے اشارہ سے تہمت لگائی (اور اقرار مرسوم نہ ہو نے اس شخص کے بارے میں فرمایا ہے جس کی زبان بندی ہو گئی ہو کہ اگر یہ ایک مدت تک باقی رہے اور اس کے اشارے معلوم ہوتے تو یہ گونگے کی طرح ہے اور گونگے کی طرح نہیں ہے) مستقل اقرار وہ شخص ہے جس کی زبان بند ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وہ کلام کرنے پر قادر نہ رہ جائے۔ پس امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ گونگے کے حکم میں ہے۔ اور ہمارے نزدیک اگر یہ معلوم ہو جائے اور اس کے اشارے معلوم ہو جائیں تو تب گونگے کے حکم میں ہوں گے۔ اور اس کی حد ایک سال بتلائی گئی ہے جیسا کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ کچھ بکریاں ذبح کی ہوئی ہوں اور اس میں مردار بکریاں بھی ہیں لیکن اس میں مردار نہیں تو حالت اختیاری میں ذبح کر کے کھالے (مصنف نے یہ کھانا حالت اختیاری کے ساتھ مقید کیا اس لیے کہ حالت اضطراری میں ذبح کے بغیر کھانا جائز ہے۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کا کھانا جائز نہیں ہے اس لیے تحری دلیل ضروری ہے اور یہاں ضرورت نہیں ہے اور ہم کہتے ہیں کہ تحری حرج دور کرنے کی خاطر مشروع ہوا کرتی ہے اور مسلمانوں کے بازار پوری طرح مغصوب اور حرام چیزوں سے خالی نہیں ہوتے۔ اور اس کے باوجود غالب پر اعتماد کرتے ہوئے تناول جائز ہے۔

تشریح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ بہت ساری بکریاں ایک جگہ پڑی ہوئی ہیں۔ ان میں سے کچھ مردار بھی ہیں اور یہ معلوم نہیں کہ کون مردار ہے اور کون مذبوحہ۔ در حالت اضطراری نہیں ہے۔ اور مذبوحہ بکریاں مردار بکریوں سے زیادہ ہیں۔ اب ان میں سے کھانا تحری کے بعد جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تحری کے بعد جو بکری حلال بھی ہو اس کا کھانا جائز ہے اس لیے کہ کثرت اور غلبہ سے اباحت ظاہر ہوتی ہے (یعنی اگر حلال چیزیں ان کی ضد چیزوں سے زیادہ ہوں تو اباحت ثابت ہوگی) جیسے مسلمانوں کے بازاروں میں چوری، غصب اور حرام چیزیں فروخت کی جاتی ہیں لیکن حلال چیزوں کا غلبہ اور کثرت ہے۔ پس کثرت پر اعتماد کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ مسلمانوں کے بازاروں میں چیزیں خریدنا جائز ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان بکریوں کا کھانا تحری کے بعد بھی جائز نہیں ہے اس لیے کہ تحری کوئی اصلی دلیل نہیں ہے بلکہ یہ بوقت ضرورت کام آتی ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ یہ حالت اختیار ہے نہ کہ حالت اضطرار۔ واللہ اعلم بالصواب

تمت بالخیر

۱۸/۱۰/۱۹ بروز بدھ وقت ۱:۳